مبارك أباعزي

# الحق في العلمانية



## التأويل السياسي للتكفير والتقتيل

أفريقيا الشرق

# في الحق
# العلمانية

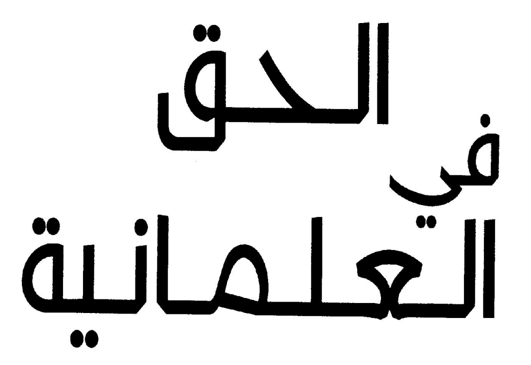
المؤلف : مبارك أباعزي

عنوان الكتاب : الحق في العلمانية
التأويل السياسي للتكفير والتقتيل

رقم الإيداع القانوني : 2015MO1767
ردمك : 978-9954-630-72-3

أفريقيا الشرق– المغرب
159 مكرر، شارع يعقوب المنصور - الدار البيضاء
• المطبعة : الهاتف : 0522 25 95 04 / 05 22 25 98 13
الفاكس : 0522 25 29 20
• النشر والتصفيف : 39، زنقة علي بن أبي طالب - الدار البيضاء
الهاتف : 0522 29 67 53 / 0522 29 67 54
الفاكس : 0522 48 38 72
البريد الإلكتروني : E.mail : africorient@yahoo.fr
www.afrique-orient.com

مبارك أباعزي




التأويل السياسي للتكفير والتقتيل

أفريقيا الشرق

# إهداء

*إلى أمي...*

*إلى زوجتي غزلان.. عربون محبة وامتنان*

# المقدمة

التبس الدين بالسياسة لما أصبح ملاذَ الوصولية السياسية في محراب عبادة الأهواء والمطامع، حتى أصبح عسيرا على الناس مَيْز خطاب الآخرة عن خطاب الدنيا، ومقاصد الله من مقاصد الشيطان.

هذا الالتباس الذي مازال موضع قداسة لدى فئة عريضة من الناس هو ما تتغيا نصوص هذا الكتاب فضحه؛ فأشكال الاستغلال البراغماتي للدين أصبحت لصيقة بألسنة العامة والخاصة، السياسيين وغير السياسيين. إننا نعتقد أن انتشار ضرب من ضروب المعرفة في صفوف الناس هو ما يكوّن وعيهم الإديولوجي، فنتيجة للكم الهائل من قنوات تصريف المعلومة الدينية من مساجد ومدارس وقنوات تلفزية وإذاعية ومواقع إلكترونية وجرائد ومجلات، أمسى بمقدور الناس جميعهم تداول المواضيع الدينية ودمجها في سياقات اجتماعية وسياسية مختلفة وكأن نصوص القرآن مجردة من أسباب النزول.

إن المجتمع المعاصر في حاجة إلى يقظة دينية يكون هدفها منع رجال الدين من الخوض في السياسة، خصوصا بعد أن أثبت التاريخ أنهم كانوا على الدوام عماد الدكتاتوريات في إحكام السلطة على الشعوب. وأنهم إن تمردوا على السلطة فهم لا يريدون

ثوابا ولا أجرا، بل تحركهم نزوات الدنيا ومآربها. وأنهم إن طمعوا في الثواب والأجر فهم يرفعون آراءهم إلى مصاف كلام الله فلا يملك الناس منهم فكاكا. وأنهم إن حكموا يقطّعون أيدي الناس وأرجلهم ويجلدون ظهورهم ويقطعون رؤوسهم.

ومما تستلزمه هذه اليقظة الوعيَ بالحدود الفاصلة بين الخطاب السياسي والخطاب الديني، إذ على الناس أن يدركوا تداخلهما في خطاب المشتغلين بالسياسة، وأن يتمعنوا في الخلفيات التي يخدمها هذا التداخل.

إن فضل فصل الدين عن السياسة، وجميلَ ضمان حرية المعتقد، وترسيخ هوية واحدة هي هوية الوطن، تلك في نظري أهم الفوائد التي يمكن أن يجنيها القارئ من هذا الكتاب.

*«إن العلمنة هدف يتطلب افتتاحا مستمرا»*

**محمد أركون**

*«إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزل على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا»*

**من وصايا النبي إلى بريدة**



# محنة العقل الناقد

كثيرة هي العقول النقدية التي تبحث في البدهيات وترفض التسليم بما أورثه الماضي للحاضر. تحاور الماضي القديم بعقول القرن العشرين والواحد والعشرين، وتهدم الميتافريقا واللوغوس المتوارثين منذ أجيال. وفي كل خطوة تنويرية تخطوها، ثمة خطوط مجتمعية حمراء تُتجاوز، وفي المقابل، ثمة أجساد تُنتزع أرواحها أو توضع في الهامش الإنساني للحياة. كان هذا هو شأن كل العقول التي حاولت نقد الفكر الديني.

## 1- علي عبد الرازق: العلمانية متجذرة في التاريخ الإسلامي

أصدر علي عبد الرازق كتاب «الإسلام وأصول الحكم» سنة 1925م وأشار فيه إلى أن التاريخ السياسي الإسلامي لم يعرف شكلا للخلافة الدينية وأن الحكم في الإسلام كان زمنيا صرفا، باعتبار أن تولي ذلك المنصب كان يتم عبر قمع المعارضين لأن معارضهم للخليفة تعد معارضة لله والرسول، ولأن الخليفة ما هو إلا ظل لله في الأرض، ومن ثم فكل تصرفاته وأفعاله مسوغة في الإرادة الإلهية.

إن الإدلاء بآراء من قبيل ما ذكر، لا يهم فيه إيمان الرجل بالإسلام أو حفظه للقرآن أو تخرجه من الأزهر أو ضبطه للحديث

أو معرفته بالتاريخ أو إحاطته بمختلف العلوم الشرعية. إن ذلك كله لا يشفع له حين يقوض البدهيات ويغربل المسلمات ويتمرد على نسق التفكير الديني السائد. فأن يقول الباحث في مقدمة كتابه: «أشهد أن لا إله إلا الله، ولا أعبد إلا إياه، ولا أخشى أحدا سواه... وأشهد أن محمدا رسول الله...» (علي عبد الرازق «الإسلام وأصول الحكم»، ص.ف)، لا يساوي في ميزان الذهنية الدينية المتزمتة شيئا إن كان ما ورد في كتابه مختلفا عن المكرور والمعاد من الأفكار.

لهذا فقد عانى علي عبد الرازق عندما نشر اجتهاداته، فقد فُصل عن مهنة القضاء الشرعي التي مارسها مدة عشر سنوات، ونزعت عنه شهادة «العالِمية» التي حصل عليها من الأزهر، وسافر خارج مصر وعاد إلَيها بعد أن أصبح أخوه من كبار أئمة الأزهر، وتقلد بعد ذلك منصبا وزارة الأوقاف مرتين. يقول عنه صاحب كتاب «تاريخية الفكر العربي الإسلامي» محمد أركون: «كان هذا المؤلف (يقصد علي عبد الرازق) قد استعرض عددا كبيرا من الوثائق التاريخية القديمة جدا. لكن بسبب أن تعرض للثيولوجيا الرسمية السائدة، فإن «زندقته» قد أدينت، وكتابه قد حرق، وشخصه قد طورد» (محمد أركون «تاريخية الفكر العربي الإسلامي»، ص.282).

وإذا تأملنا سياق الأحداث في الفترة التي نشر فيها علي عبد الرازق كتابه، أي سنة 1925م، سنرى أن هذا التاريخ صادف تقويض مصطفى كمال أتاتورك للخلافة العثمانية، وبدأ الحديث في مصر عن ضرورة إقامة خلافة جديدة يتولاها الملك فؤاد. ولما كان موضوع كتاب «الإسلام وأصول الحكم» هو التأكيد على أن

الحكم في التاريخ الإسلامي كان حكما زمنيا ولم يكن يوما حكما دينيا، فقد مس ذلك حفيظة الراغبين في الوصول إلى الخلافة وعلى رأسهم الملك فؤاد.

على هذا الأساس يتبين لنا أن معاقبة علي عبد الرازق كانت بسبب تغريده خارج السرب الهاتف بخلافة الملك فؤاد، وأن الأمر تحول عن الخلاف في المسائل الدينية إلى الخلاف في أمور السياسة.

**2- نصر حامد أبو زيد: الرجل الذي طلقوه من زوجته**

أما نصر حامد أبو زيد فحظه كان سيئا أيضا، فكما خرج علي عبد الرازق من مصر، سافر أبو زيد على عجل إلى هولندا بسبب حملة التكفير التي شُنت عليه بعد كتابة ونشر «نقد الخطاب الديني»، ذلك الكتاب الذي زعزع أسس التفكير العتيق في الدين وحرك مياه التفكير الراكدة في القدم والتلادة الجامدة. وقد دفع الباحث المجتهد ثمن بحثه واجتهاده، فكُفِّر وطلق من زوجته طبقا للمذهب الحنفي الذي يحرم زواج المسلمة من الكافر، خصوصا بعد أن رفض نطق الشهادتين لأنه اعتبر ذلك بحثا في قلوب الناس وضمائرهم. ونتيجةً لذلك كله ظل المفكر في المنفى مدرسا في إحدى الجامعات، إلى أن عاد إلى بلده مدثرا ببياض تابوت.

إن ما حدث لنصر حامد أبو زيد لا يمكن إلا أن يؤكد شيئا واحدا؛ هو أن المجتمعات المعاصرة ليست على ما يرام في ما يتعلق بفهمها للدين الإسلامي؛ ففيما يعتبر البعض الدين أمرا شخصيا، ويمارس طقوسه الدينية بشكل طبيعي، يعتبر البعض الآخر الدين رابطا، ليس بين العبد وربه فحسب، بل بين الإنسان والإنسان،

فيتحول شكل ممارسة الطقوس من الفردية إلى الجماعية، ويتحول معه الشأن الديني إلى وصاية للبعض على البعض الآخر.

هذا التفاوت بين الناس في فهم الدين يمثله، على الأقل، فريقان اثنان؛ الفريق الأول يركن إلى التفسيرات والتأويلات المعتادة التي جاءت في النصوص الصريحة، أو الموجودة في كتب التفسير، أو المفصلة في الحديث النبوي الشريف، ويقفل باب الاجتهاد في ما جَدَّ من أحوال الناس باكتفائه بالعودة إلى الماضي الذهبي المجيد الذي يعدونه النموذج المثال للإسلام التاريخي. والفريق الثاني لا يفتأ يعيد قراءة النص الديني، قرآنا وسنة، على ضوء المناهج الحديثة كالتفكيكية والسميائيات والهرمينوطيقا، على أساس أن نصية الخطاب الديني تتيح دراسته بواسطة هذه المناهج لأنها ما جاءت إلا لدراسة كل ما يسمى نصا، فأنتج هذا الفريق خطابا تأويليا مغايرا لما كان موجودا منذ نهاية القرن التاسع الهجري التي تعتبر الفترة التي خمد فيها الاجتهاد في المسائل الدينية إلى الوقت الحالي.

وفي ما يخص نصر حامد أبو زيد فهو ينتمي إلى زمرة المشتغلين بنقد الفكر الديني بالوسائل المنهجية الحديثة خصوصا منها اللسانيات البنيوية، مع أن الواضح في كتابه أنه منشغل باستنطاق الثوابت ومساءلتها، وكشف أوجه المفارقة في أنماط التفكير الديني. الأمر الذي حدا بالجامعة أو بعض أساتذتها النافذين إلى رفض اجتهاداته جملة وتفصيلا، وقد صاغ عبد الصبور شاهين كثيرا من الاتهامات الموجهة للكتاب وصاحبه، أدمجت في الطبعة الثانية من كتاب «نقد الخطاب الديني»، منها:

«- العداوة الشديدة لنصوص القرآن والسنة، والدعوة إلى رفضها وتجاهل ما أتت به.

- الهجوم على الصحابة ونعتهم بصفات لا تليق بهم، مثل اتهام عثمان بن عفان بأنه وحّد قراءات القرآن -التي كانت متعددة- في قراءة قريش وحدها، وذلك استمرارا لمؤامرة «السقيفة» لتكريس سيطرة قريش على الإسلام والمسلمين.

- الهجوم على القرآن وإنكار مصدره الإلهي، والحديث عن أسطورة وجوده الأزلي القديم في اللوح المحفوظ.

- إنكار مبدأ أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لكل شيء، وأنه هو العلة الأولى، وإنكار الغيب والهجوم عليه مع أن الإيمان بالغيب من شروط الإيمان.

- الدفاع عن الماركسية والعلمانية، الفكر الغارب، ونفي صفة الإلحاد عنهما.

- الدفاع عن سلمان رشدي وروايته «آيات شيطانية» مع ما تتضمنه من عفونة فكرية ونتن أدبي» (نصر حامد أبو زيد «نقد الخطاب الديني»، ص. 28).

وهذه الاتهامات تلقفها الإسلاميون وقيلت في المساجد، فكانت محنة نصر حامد أبو زيد، صاحب كتاب «نقد الخطاب الديني».

### 3- صادق جلال العظم وإثارة النعرات الطائفية

في سن مبكرة (35 سنة) من عمره نشر الباحث السوري صادق جلال العظم كتابا وسمه بـ«نقد الفكر الديني» فحوكم جراء ذلك -رفقة ناشر الكتاب- بتهمة إثارة النعرات الطائفية والتشكيك في الأديان السماوية، الشيء الذي عرضه للسجن والملاحقة والطرد من الوظيفة.

وقد تناول في كتابه محاور مختلفة منها: الثقافة العلمية وبؤس الفكر الديني، مأساة إبليس، معجزة ظهور العذراء وتصفية آثار العدوان، التزييف في الفكر المسيحي الغربي المعاصر، مدخل إلى التصور العلمي المادي للكون وتطوره.

ومن النصوص التي تمت مؤاخذته عليها قوله: «إن كانت مثل هذه القصة القرآنية [يقصد قصة رفض إبليس السجود لآدم] صادقة صدقا تاما وتنطبق على واقع الكون وتاريخه، لابد من أقول إنها تتناقض تناقضا صريحا مع كل معارفنا العلمية، وإن لم تنطبق القصة القرآنية على الواقع فماذا تكون إذن إن لم تكن أسطورة جميلة» (صادق جلال العظم «نقد الفكر الديني»، ص.235).

وينتقد المسيحية في مصر حين قال: «يبدو بصراحة أن المستوى الفكري والثقافي والعلمي الذي يعمل عليه جهاز الإكليروس في الكنيسة القبطية المصرية منخفض جدا ولا يتصف بالرصانة الفكرية في معالجة الأمور ومداراتها وأن كل ما قيل حيال صور العذراء لا أساس له من الصحة على الإطلاق ولا يستند إلى أي سند تاريخي ثابت ولا يتعدى كونه من الأساطير والحكايات الدينية التي ينسجها الخيال».

وفي سياق آخر يقول: «إذا كان الله صانع الأشياء كلها ومقدر الخير والشر على عباده لماذا أراد للناس أن يعتقدوا بأن إبليس هو سبب الشر ولماذا شاء تحميله أوزار أولئك الذين خلقهم للشر وأجرى الشر على أيديهم؟».

ولعل النَّفس النقدي، الجارح أحيانا لعقول ألَفت التفكير وفق نمط واحد، الذي انماز به الكتاب في مداخله المَختلفة، هو

ما أكسب له فرادته التحليلية بالنظر إلى الموجود في تاريخ المعالجة النقدية للفكر الديني. والأهم من ذلك أن الكتاب وضع اليد على المسكوت عنه في الثقافة الإسلامية، وجعل اللامفكر فيه في متناول العقل النقدي المقوض للبدهيات الدينية.

ومهما يكن، فاسم صادق جلال العظم عرف بجرأته على ممارسة النقد العلمي الذي أرساه في كتبه الأخرى من قبيل «ذهنية التحريم» و«ما بعد ذهنية التحريم»، وما زال إلى حدود اللحظة يشاكس القلم والأوراق البيضاء في موضوعات شتى، أهمها المأساة الإنسانية التي يكابدها بلده سوريا.

### 4- في تلازم الوعظ والسلطة: هكذا تكلم علي الوردي

كان من سوء حظ علي الوردي –أو من حسنه– أنه فكك مبكرا، خلافا لمجايليه الذين يربتون على كتف السلطة تزلفا وتقربا، خيوط العلاقة الرابطة بين المؤسسة الدينية والسلطة السياسية، فكان نقده موجها لطائفتين نافذتين في المجتمع العراقي؛ الطائفة الأولى هي المؤسسة الدينية، والطائفة الثانية هي مؤسسة الدولة، وقد لمح عنوان كتابه «وعاظ السلاطين» إلى هاتين الطائفتين. ومنذ أن نشر كتابه أصبح غصة للسلطة يجب ابتلاعها دون إحداث الكثير من الضجيج، كما اعتبرته المؤسسة الدينية خارجا عن الملة وذا نية في تدمير الرسالة السماوية.

ولعل الخطوة الانتقامية الأولى التي بادرت السلطة السياسية إلى القيام بها هي جمع كتبه من مكتبات العراق وحرقُها. ومنذ ذلك الحين، بدأت أمراض خريف العمر تتفاقم، وازدادت معاناته

وخوفه المستمر، كما انفض عنه الأصدقاء والأحباب الذين اعتبرهم في ما مضى غذاءَ الروح والعقل.

وقد كان علي الوردي عارفا بخطورة ما اجترأ عليه، فقد لامس السلوك الانحرافي لطائفة من المسلمين في فترة من الفترات، وانتقد بشكل صريح أنماط تفكير الإنسان العراقي التي تحتاج في نظره إلى التغيير. يقول في هذا الصدد: «لقد آن الأوان لكي نحدث انقلابا في أسلوب تفكيرنا. فقد ذهب زمان السلاطين، وحل محله زمان الشعوب. وليس من الجدير بنا، ونحن نعيش في القرن العشرين، أن نفكر على نمط ما كان يفكر به أسلافنا من وعاظ السلاطين» (علي الوردي «وعاظ السلاطين»، ص. 271).

لهذا عاش في صراع دائم مع السلطة، وحتى عندما تم الاستيلاء على المنزل الذي نشأ فيه، بعد انتقاله إلى منزل جديد، لم يبادر إلى الدفاع عن حقه، لمعرفته السابقة بأنه سيخسر القضية لأن لا أحد سيقف بجانبه، وهكذا كانت كل أمور حياته تمر بهذا الشكل، خاسرا ووحيدا وغريبا وممقوتا إلا من بعض الذين فهموا مقاصده وأفكاره.

وبعد موته، تذكره الوطن الذي خدمه بكل ما أوتي من ضمير ومسؤولية. تذكره الوطن بعد أن أدرك هول الفضيحة التي قام بها في حق رجل ما اقترف سوى الكتابة عن سلوك الإنسان وتأثير السلطة الدينية على تبرير الاستبداد عن طريق استغلال كلمة القرآن. وقد خُصص له مسلسل من ثلاثين حلقة -رغم أن عائلته لم ترض عن هذا المسلسل- تكريما لذكراه واعتذارا عن خطأ ما كان له أن يرتكب، فضلا عن عشرات البرامج التي أفردت للتذكير به ومناقشه فكره. ولو تأسى العراقيون بأفكاره التي تدعو

مثلا إلى اعتبار الخلاف بين علي ومعاوية خلافا تاريخيا يجب أن يُتجاوز لما وقعوا في هذه الحرب الدموية التي تحدث اليوم بين الشيعة والسنة.

### 5- فرج فودة: فكر المغتال

في رصيده الفكري عشرة كتب خصصها لمحاورة الجماعات الإسلامية وتحليل الظواهر السياسية ذات الأصول الدينية، نذكر منها: «قبل السقوط»، و»الوفد والمستقبل»، و«حوار حول العلمانية»، و«نكون أو لا نكون»، و«الحقيقة الغائبة»، و«الإرهاب»، يتعلق الأمر بالمفكر المصري المغتال فرج فودة.

كان الرجل يعتبر الكلمة أقوى من الطلقة، والخطاب أقوى من السيف، والحوارَ السبيل الأوحد للتعايش بين أشخاص مختلفين في معاني القرآن. لكن خصومه كان لهم رأي آخر، فهم يعتبرونه خارجا عن الملة، لا قارئا آخر للنص الديني. اعتبروه ملحدا ومرتدا، وليس مجتهدا ممتلكا لرؤى جديدة. لهذا اغتنموا فرصة اغتياله عندما خرج من مكتبه رفقة ابنه بواسطة شابين منتميين إلى جماعة الإخوان المسلمين، أعدما بعد ذلك، بعد محاكمة دامت ستة أشهر، وأفرج عن الذي وفر لهما السلاح، بعد اعتلاء مرسي لكرسي الحكم، واستقبل في منبر تلفزي كان يفتخر فيه بقتله لفرج فودة.

لقد كانت مشكلة الخطاب الديني، على مر التاريخ، أنه يعتقد نفسه صورة طبق الأصل عن الإسلام ومقاصد الله منه، ومن ثمة فكل من ينتقد الخطاب الديني يعتبر عدو الدين نفسه. وكل من استحضر الجرائم التاريخية للحكام المسلمين ضد المعارضين يعد

مجترئا على الإسلام وليس على التاريخ. فكانت النتيجة تبرير القتل من خلال القرآن، وتحريف كلمة الله عن مقاصدها، وانتشار فوضى الفتاوى، وزرع الفتنة بين أطراف الوطن الواحد.

ومن سوء حظ المفكر فرج فودة أنه عاش في بلد يستطيع فيه كل واحد أن يفتي على هواه، بلد يؤدي فيه الاختلاف في الأفكار إلى هدر الدم، والتصفية، والاختطاف، بلد تمكنت منه الأصولية الإسلامية وتجذرت في اللحم والعظم. فكان من الطبيعي أن يحوِّل الأصوليون وجوده الفكري إلى عدم مادي، وبريقه في الحياة إلى خبو في الممات. لكن الأكيد أن فودة ما زال يؤثر فينا، وما زال حاضرا بيننا بأفكاره وطروحاته الجريئة التي نحاجج بها في كل مناسبة مرتبطة بمواضيع من قبيل العلمانية والدولة المدنية، ودليل ذلك أيضا ذيوع كتبه في صفوف القراء في أصقاع المشرق والمغرب.

لقد كان الرجل يريد لوطنه دولة مدنية علمانية متأسسة على حرية المعتقد والفكر، دولةً لا يستأثر فيها رجال الدين بالوصاية الدينية على الناس، دولة لا يحتكر فيها الفقهاء الحديث باسم الله، دولة يُفصل فيها بين الديني والسياسي لكي لا تتلطخ كلمة الله بأوساخ السياسة.

لكن أحلام فودة وطموحاته حطمتها رصاصة شباب لا يعرفون من القرآن سوى ألفاظه، شباب اعتبروه خارجا عن الملة مع أنهم لم يقرؤوا حرفا مما كتب، وكانت فتاوى التكفير التي كانوا يسمعونها من طائفة من المتزمتين كافية لكي يوهموا أنفسهم أن إحقاق كلمة الله منذور لهم، فعلوا ذلك وكلهم يقين أنهم طبقوا ما أراده الله، وحتى اللحظة، ما زال الشخص الذي أمدهم بالسلاح يعتقد، وقد

اشتعل رأسه شيبا، أن ما قام به كان إحقاقا لكلمة الله في الأرض.

في كتابه الموسوم بـ«نكون أو لا نكون» يقول متحدثا عن المناخ السياسي المحتقن في مصر: «إن ما أسجله في هذا الكتاب شديد الأهمية في تقديري، لأنه يعكس واقع المعارك التي نعيشها، وهو سجل هام للأجيال القادمة، أكثر بكثير من أهميته لجيلنا، لأنه وثيقة شرف لجيل آبائهم، ولعلهم لن يصدقوا أننا كتبناه ونحن غارقون في اتهامات التكفير، ومحاطون بسيوف الإرهاب والتهديد، ويقينا سوف يكتب البعض من الأجيال القادمة ما هو أجرأ وأكثر استنارة، لكنه سوف يصدر في مناخ آخر، أكثر حرية وانطلاقا وتفتحا» (فرج فودة «نكون أو لا نكون»، ص.6).

ولعل اتهامات التكفير، وسيوف الإرهاب والتهديد التي تحدث عنها فرج فودة، هي التي أودت بحياته، عندما أعوزتها قوة الحجة، وافتقدت إلى القدرة على الإقناع. وقد أكد الكثير من الباحثين، ومنهم المنظر الفرنسي «تزفيتان تودوروف»، أن اللجوء إلى العنف يتم عندما يستنفد أحد أطراف النزاع كل إمكانيات الدفاع الحجاجية، ومن ثمة فممارسة العنف هي، في البدء، هزيمة في الخطاب.

لقد أصبح القرآن الذي جاء لزرع الطمأنينة في نفوس الناس أداة للظلم والسبي والقتل والنهب، ومازال إلى حدود الآن يوظف لقتل الناس وإخراجهم من الملة التي هي أقدس ثروة لديهم. وإن لم يجد ظلاميو التأويل في القرآن ضالتهم في القرآن، يلجؤون إلى السنة، زاعمين أن الرسول قال وحدّث، وتجدهم يقرنون هذا بذاك ويستوي في أذهانهم التأويل الذي يريدون وتنتهي المسألة بقتلك أو تكفيرك أو سجنك أو مصادرة أفكارك. ولعل ذكرى فرج فودة

لمناسبة للتذكير بما صرح به أستاذ الشريعة الأزهري أحمد كريمة في مناسبة للحديث عن فرج فودة حين قال إن السلطة الدينية في المسيحية واليهودية والإسلام سلطة غاشمة على الدوام.

## 6- محمد سعيد العشماوي والإسلام السياسي

كان المستشار محمد سعيد العشماوي، مثل صنوه في نقد الخطاب الديني علي عبد الرازق، سليلَ مهنة القضاء، وخبيرا بمزالقها وطرقها الوعرة. انتشر اسمه في أصقاع المغرب والمشرق بعد سلسلة كتب أعدها للنظر في نظام الحكم في الإسلام، بعد كتب أخرى لم تكن تصب في هذا الاتجاه، نظرا للسياق الثقافي الذي لم يكن يستلزم ذلك النوع من النصوص، إذ يشير الدارسون في هذا الصدد إلى أن الباحث لم ينشغل بنقد الخطاب الديني إلا بعد شروع طائفة من الإسلاميين في تنزيل قوانين جديدة، ذات الأصول الدينية، لمحو القوانين الوضعية «الكافرة» المعمول بها في نظام القضاء المصري.

من كتبه الأساسية، كتاب «الإسلام السياسي»، و»أصول الشريعة»، و«الخلافة الإسلامية»، و«العقل في الإسلام»، و«الأصول المصرية لليهودية»، و«العقل في الإسلام»، و«جوهر الإسلام»، و«الشريعة الإسلامية والقانون المصري»، وغيرها. وهذا الركام الكبير من الكتب والبحوث جعل الإسلاميين يضعونه في قوائم الاغتيال، التي كان فرج فودة ضحيتها. ولكن الأقدار أرادت له أن يموت موتا طبيعيا مثل نجيب محفوظ الذي كان من الممكن بدوره أن يموت قتلا وغدرا.

في أواخر حياته، انعزل عن المحيط الثقافي بعد الحظر الذي استهدف كتاباته في الجرائد حتى اعتقد الكثيرون أنه مات، لكنه ظهر، قبل وفاته، في الإعلام المرئي بعد اعتلاء مرسي لكرسي الحكم. ويحكى أنه كان ينشر مقالات متسلسلة في جريدة الأهرام عنوانها «الفائدة والربا في الإسلام»، أُوقِفت لأن أصحاب الإعلانات طالبوا بذلك وهددوا أن يسحبوا إعلاناتهم. لهذا لاذ الرجل إلى الصمت ومات بعد سنوات قضاها في الدفاع عن أفكاره ومبادئه واعتقاداته، بعد سنوات ظل فيها حريصا على الكتابة الجادة المنتقدة للمسلمات الفكرية، وإلقاء المحضرات في الجامعات الأمريكية والسويدية والفرنسية وغيرها، بعد حصار أفكاره في بلده.

ويعتبره الدارسون أول من أطلق مصطلح «الإسلام السياسي» الذي راج في الآونة الأخيرة للدلالة على الطائفة الإسلامية التي تسعى إلى تطبيق الشريعة وخلط الدين بالسياسة. ونقرأ له في مقدمة كتابه «الإسلام السياسي» قوله: «أراد الله للإسلام أن يكون دينا، وأراد به الناس أن يكون سياسة؛ والدين عام إنساني شامل، أما السياسة فهي قاصرة محدودة قبلية محلية ومؤقتة. وقصر الدين على السياسة قصر له على نطاق ضيق وإقليم خاص وجماعة معينة ووقت بذاته». ويضيف قائلا: «تسييس الدين أو تديين السياسة لا يكون إلا عملا من أعمال الفجار الأشرار أو عملا من أعمال الجهال غير المبصرين، لأنه يضع للانتهازية عنوانا من الدين، ويقدم للظلم تبريرا من الآيات، ويعطي للجشع اسما من الشريعة، ويضفي على الانحراف هالة من الإيمان، ويجعل سفك

الدماء ظلما وعدوانا، عملا من أعمال الجهاد» (المستشار محمد سعيد العشماوي: «الإسلام السياسي»، ص.7).

### 7- سيد القمني: الغائب العائد

بهدوء نادر يرد على خصومه في الفكر. وبثبات أندر، يضع أعصابه في حفنة ثلج ضد الإساءات التي تطال التشكيك في عقيدته. ودّع الكتابة الوداع الأخير، بعد آخر تهديد توصل به، خوفا على أسرته، لكنه ما لبث أن عاد إليها عودة العاشق الراغب، رغما عن أنف التهديدات المتوالية التي يتلقاها من أصناف التنظيمات الإسلامية.

وقد ورد في رسالة التهديد التي توصل بها ما يلي: «اعلم أيها الشقي الكفور المدعو سيد محمود القمني أن خمسة من أخوة التوحيد، وأسود الجهاد، قد انتُدبوا لقتلك، ونذروا لله تعالى أن يتقربوا إليه بالإطاحة برأسك، وعزموا أن يتطهروا من ذنوبهم بسفك دمك، وذلك امتثالا لأمر جناب النبي الأعظم صلوات ربي وتسليماته عليه، إذ يقول: «من بدل دينه فاقتلوه»». والواضح أن التهديد كان بسبب الاعتقاد الجازم بأن سيد القمني غير دينه.

وبعد أن حصل القمني على جائزة الدولة التقديرية بعد كتابته لـ«الحزب الهاشمي وتأسيس الدولة الإسلامية»، نكرها عليه طائفة من الإسلاميين، ومنهم الداعية يوسف البدري الذي رفع دعوى قضائية ضد الدولة، لأنها منحت الجائزة لرجل طعن في الله ورسوله وقرآنه، وجعل النبوة، حسب تعبيره، كسبا وادعاء وافتراء. أما كتابه «رب هذا الزمان» فقد صادره مجمع بحوث الأزهر وعرّض

القمني للاستجواب من لدن نيابة أمن الدولة العليا بسبب بعض معاني الارتداد التي اعتبروها ثاوية في الكتاب.

أما حصوله على شهادة الدكتوراه فقد تم التشكيك فيها واعتبروها أحيانا مزورة وأحيانا أخرى مشتراة، والحال أنه لا يهم، بخصوص حالة سيد القمني، إن حصل على الدكتوراه أم لم يحصل عليها، لأن فكر الرجل وكتاباته أكبر من شهادة منحتها أية جامعة في العالم. لكن الأهم من هذا كله، أن الطائفة الإسلامية، ما اختلقت مسألة الشهادة إلا رغبة في تمريغ صورة الباحث في الوحل، وهو أمر يخدم تصورها عن الدين والمجتمع، لأن سيد القمني هو من أكبر فاضحي هذا التصور، ومن أهم مفككي العلاقة غير السليمة بين الدين والسياسة.

ويحسب لسيد القمني، خلافا للكثير من نقاد الخطاب الديني، أنه كان أكثر جرأة في ملامسة القضايا الشائكة من التاريخ الإسلامي، حتى أن العناوين التي يختارها لكتبه ومقالاته تكون مستفزة للعقل المتخندق داخل شرنقة الفكر الجامد، نذكر منها مثلا: «رب هذا الزمان» و«حروب دولة الرسول» و«الدولة الإسلامية والخراب العاجل» و«المتأسلمون والوطن»، ومقال «إنها مصرنا يا كلاب جهنم». والأكيد أن لهذه الجرأة ضرائبها الكبيرة، فالرجل يعيش مصابا برهاب الاغتيال، وهذا طبيعي ما دامت تصل إليه خطابات التكفير المستمرة عبر القنوات والمساجد وغيرها، إذ ليس من المستبعد أن يصدِّق مراهق آخر -مثل المراهق الذي كانه أبو العلاء عبد ربه قاتل فرج فودة- تلك الفتاوى وينتظر فرصة الإجهاز عليه.

ومع ذلك، فما زال سيد القمني، إلى حدود هذه اللحظة، من أبرز المقاومين الشرسين لخطاب الإسلام السياسي، فالرجل ما زال حيا يرزق، خلافا لعدد من النقاد السابقين، ومازال يحاضر دون توقف، ويتم استقباله بكثافة في وسائل الإعلام السمعية البصرية، دون أن يتحرك فيه وازع الخوف والرهبة، لأنه يعتبر الخطاب الذي يروجه الإسلام السياسي سيؤدي ببلده مصر إلى الهاوية، وهو ما يستحق منه وقته وجهده وماله، بل وحياته أيضا.

كان ما سبق بيانه نبذة موجزة عن رواد نقد الخطاب الديني، وما كابدوه جراء حملات التكفير المختلفة التي يتعرضون لها كلما ناقشوا أمرا من أمور الدين، أو كلما رفضوا الانصياع لتصورات الإسلام التقليدي. غير أن هذه الدراسة محصورة في مجال الفكر، إذ هناك ما يتعلق بالجانب الإبداعي، حين نتحدث عن النصوص الشعرية والروائية التي تصور الأبطال رافضين لأمر من أمور الدين، أو متسائلين عن العلة من خلق الإنسان وغير ذلك، وهو ما تبرزه نصوص نوال السعداوي وسلمان رشدي وتسليمة ناصرين ونجيب محفوظ وعلاء وحيد وغيرهم.

### 8- يوسف زيدان وعنف الأديان

عزازيل ؟! إنه مجرد اسم على نص يسافر في الدهاليز المظلمة للأديان، أطلِق على رواية استطاع صاحبها أن يغوص في التاريخ المنسي للدين المسيحي ويجلي فجر تناقضاته التقليدية. إنها مجرد رواية أرادت لنفسها أن تسبغ على الأديان طابع القسوة والفظاظة، فكل الأديان، قديما وحديثا، كانت مؤسسة

على العنف. إنها رواية فحسب، لكنها أثارت ضجة كبيرة في أوساط المسيحيين الذين رأوا فيها نقضا لبنيان دينهم.

لم يستطع يوسف زيدان أن يقاوم إغراء عري جسد السرد الروائي، فبالرغم من باع الكاتب الطويل في الكتابة التحليلية والتاريخية، إذ ناهزت كتبه الثلاثين كتابا، إلا أنه أدرك أن للسرد فتنته الخاصة، لهذا كتب روايته الأولى «ظل الأفعى»، وأشفعها بـ«عزازيل» التي قرأتُ طبعتها السابعة والعشرين، والتي حصلت على جائزة البوكر سنة 2009.

غير أن رواية «عزازيل» حرّكت حال صدورها، وقبل حصولها على جائزة البوكر، ما ركد في أذهان الناس من تصورات حول الدين المسيحي، فاستُقبلت في البداية رغبة في التعرف على المضامين العامة التي جعلتها في صدارة النصوص الأكثر رواجا، واستقبلت ثانيا بغير قليل من السخط والغضب في الوسط المسيحي؛ فقد انتقده رجال الدين بشدة نتيجة إسباغه لطابع العنف على المسيحية، وأكدوا بأن يوسف زيدان يُحيي هرطقات الدين المسيحي التي لا يُعتد بها والتي لا تمثل الديني المسيحي الحقيقي في شيء، وهي الهرطقات «الأريوسية» و«النسطورية» التي تؤنسن السيد المسيح.

لهذا تعد الرواية من النصوص الإبداعية القليلة التي أثارت الناس إلى حد كتابة كتب قائمة الذات عنها، ولعلها في ذلك أقرب ما تكون إلى «الآيات الشيطانية» لسلمان رشدي من هذا الجانب، فقد أنجبت كتبا كثيرة قاربتها من زوايا مختلفة، مع طغيان للمقاربات الدينية التي حاكمت الرواية من منطلق كونها كتابا في تاريخ الديانة المسيحية؛ فقد أصدر «الأنبا بشوى»

كتابا سماه بـ«الرد على البهتان في رواية يوسف زيدان»، حيث رماها بالإلحاد والإباحية. كما نشر عبد المسيح بسيط كتاب «رواية عزازيل: جهل بالتاريخ أم تزوير للتاريخ»، يرد فيه على مواضيع مختلفة من قبيل الإيهام بالواقعية التاريخية من خلال المخطوطات والرقوق والترجمة ونقد ثوابت الدين المسيحي وغير ذلك. أما عادل جرجس سعد فقد كتب «شفرة زيدان: فك رموز رواية عزازيل»، مشيرا إلى أن الرواية تشن هجوما سافرا على أساسيات الدين المسيحي من تحريف للإنجيل، وإنكار لصلب المسيح، وتشكيك في عقيدة الثالوث ولاهوت المسيح. هذا فضلا عن مئات الدراسات والمقالات التي نشرت في منابر إعلامية مختلفة، أو اللقاءات التلفزيونية والمحاضرات التي عقدت في مدن مختلفة من مصر.

ورغم كثرة المقاربات ذات المرجعية الدينية، إلا أن هناك دراسات مهمة استنطقت الرواية من منظور نقدي أدبي، فقد كتب جابر عصفور مقالا مطولا عنوانه «ثقافة مريضة»، فضلا عن مقالة الناقد صلاح فضل الموسومة بـ»يوسف زيدان ووسوسة عزازيل»، وغير ذلك.

لقد أكد يوسف زيدان على أن الدين المسيحي، شأنه شأن الإسلام، انتشر بالسيف والدم، معتمدا في ذلك على معطيات تاريخية أشهدَ له بصحتها الأساقفة المصريون أنفسُهم؛ ها هو «هيبا»، الشخصية الرئيسية، يتحدث عن الكيفية التي قُتل بها أبوه قائلا: «تربص بنا عوام المسيحيين.. سحبوا أبي من قاربه، وجروه على الصخور ليقتلوه طعنا بالسكاكين الصدئة التي كانوا يخبئونها تحت ملابسهم الرثة.. كان أبي غير متحصن بشيء، يصرخ تحت طعناتهم مستغيثا بالإله الذي يؤمن به» (ص.51).

لهذا كان أهم الموضوعات التي أراد لها يوسف زيدان أن تستقدم عقول الناس، هو الإشارة إلى أن الدين المسيحي كان أيضا دين عنف وقسوة؛ وقد أبرز ذلك من خلال شخصية أسقف الإسكندرية المسمى «كيرلس» الذي كان يحرض عوام المسيحيين على قتل الفيلسوفة «هيباتيا» وطرد «نسطور» وقتل الوثنيين المختلفين عنه في الديانة. ولعل غاية يوسف زيدان من ذلك هي نبذ العنف بكافة أشكاله وتجلياته ومختلف مصادره، لتشييد تصورات جديدة في الذهنية الشرقية تكون مبنية على التسامح الديني الذي نفتقده في هذه المرحلة الصعبة؛ فالخطاب الإسلامي مثلا ما زال مصرا على تبني التفسيرات التقليدية لبعض آيات القرآن عن حرية المعتقد، علاوة على تكريس صيرورة الأحاديث الشريفة التي تنص على قتل المرتد.

## 9- نَوال السَّعدَاوي: المَرْأةُ التي هددتْ عرشَ الرِّجال

إنها القضية، تلك التي تُجزّ أغصان حياة الكتاب والمفكرين الذين نصبوا أنفسهم للدفاع عن قضايا الإنسان، فهم إلى الآخرة أقرب وإلى الزوال أدنى، لأن حملات التشهير المختلفة التي تصدر من خصومهم في الفكر، ومن الدولة التي يئست من تواجدهم المستمر على قيد الحياة، لم تبق على كمية هواء تكفيهم للتنفس بشكل طبيعي.

ولعل نوال السعداوي من صفوة النخبة التي عانت من شكلي الاضطهاد؛ ذاك الذي مارسته السلطة حين اعتقلتها بسبب نضالها في صفوف الحركة الماركسية أيام السادات. وذاك الآتي من التفكير النسقي في الدين الذي راد فيه إخوان مصر وسلفيوها

وأزهريوها؛ فقد حكم عليها الأزهر بالكفر والردة، وخُصصت عشرات الحلقات في البرامج التلفزيونية الدينية، للتشهير بها والتحريض على قتلها، وقد قال عنها الداعية خالد عبد الله إنها تستحق الرجم والشنق والقتل، وتأسف على عدم تواجدها في بلد إسلامي، وإلا كان مصيرها ذلك المصير.

لهذا تجدها لا تتوقف عن الدعوة إلى الدولة المدنية، لأن الأخيرة تكفل للناس حرية التفكير في كل ما يحيط بهم، بما فيه الدين نفسه، الذي اعتبرته شأنا خاصا يتم بشكل عمودي بين السيد والعبد. ومع ذلك، فسهام نقدها ليست موجهة لخطاب الأديان فحسب، فهي مصرة على نقد الرأسمالية والنظام الأبوي ومتمسكة بقواعد التحليل الماركسي للظواهر المجتمعية. لكن نقد الخطاب الديني هو الذي جعلها عرضة للمحنة، فقد رُفعت قضايا لتطليقها من زوجها الروائي المعروف شريف حتاتة، باعتبار أنها أصبحت -كما يعتقدون- مرتدة، تماما كما حدث مع نصر حامد أبو زيد.

والمؤكد من ذلك كله، أنها امرأة مختلفة عن كل النساء؛ فهي رقيقة الحس، لكنها صلبة الإرادة. كثيرة الثقة بالناس، لكنها قادرة على استعادة نفسها حين تثبت الإدانة. سعيدة الحظ بارتقائها إلى مصاف أصحاب الكعاب الطويلة، لكنها سيئة الحظ بمجتمعها المنحدر إلى المراتب الدنيا من التردي الحضاري.

انتقدها الكثير من دعاة هذا الزمان، مثل عبد الحميد كشك، وأبو إسحاق الحويني، وخالد عبد الله، وغيرهم كثير، واتهموها بالكفر؛ فقد كان الأقسى على ذكورية الرجل المسلم، أن يرتفع صوت العورة على صياح الرجال، وأن يتوارى الرجل عندما ترفع النساء صوت الرفض والثورة. تلك عقد كان لها صداها

الثيولوجي في كل الحضارات، ففي المسيحية يُعتقد أن الخالق صنف الرجال والنساء على نحو مختلف. وفي الصين يعتبرون لغة النساء كالسيف لا تتركه المرأة يصدأ. كما أن الإنجليز يقولون إن الصمت هو أحسن حلي المرأة، إلا أنها قليلا ما تتقلده، وفي الإسلام تعتبر ناقصة عقل، وفي أغلب الأمم ليست سوى موضوع للشهوة. وهذه التصورات كانت سائدة في كل الحضارات القديمة، لكن أغلبها لم يعد سائدا في الوقت الحالي، بعد أن أثبتت المرأة جدارتها في كل الميادين. ولعل المؤسف في الأمر، أن الخطابات الإسلامية المتشددة تريد لنا أن نعود لتكريس هذه التصورات بإحيائها لما كان زمن الرسالة، وليس بالبعيد ما قاله أبو إسحاق الحويني حين أكد أن المرأة مهما صعدت هي مقلدة وعامية، فالعلم في نظره إنما هو للرجال!

والحقيقة التي لا تُدارَى، هي أن التكفير نفسَه، يوجه لذوي المكانة الفكرية والمعرفية الكبيرة، أي أن التكفير في حد ذاته اعتراف بما تمثله نوال السعداوي في الذاكرة الثقافية للمصريين ولقرائها كافة، فهي في كل الحالات، لا تتدثر بمقالات معدودة لكي تكون سهلة المنال، فإنتاجها يتجاوز الخمسين كتابا، ومعظمها أثار ضجة حين إصداره، من قبيل «الإله يقدم استقالته»، و«سقوط الإمام»، و«الوجه العاري للمرأة العربية»، و«جنات وإبليس»، و«ملك وامرأة وإله» و«مذكرات طفلة اسمها سعاد»، و«مذكراتي في سجن النساء».

وهي، إلى حدود كتابة هذه الكلمات، مازالت تقْدم، بخطى واثقة، على تعرية الطابوهات الاجتماعية، وتغيير أنساق التفكير التليدة، وهدم المسلمات التاريخية التي تعشش في الذاكرة الجماعية منذ زمن طويل.

# الحق في العلمانية

إن قلت لهم إن الإسلام إسلامات مختلفة الفهوم والتأويل يقولون لك إنه كلٌّ لا يتجزأ، وإن سألتهم عن شأن الشيعة يجيبونك بالقول إنهم في ضلال، وإذا ذكرت لهم بعض ما جاء في المذهب الحنفي زمجروا وقالوا إنهم على مذهب الإمام مالك. ويستمر تمركز كل فئة على نفسها مدرجة كل ما يوجد خارج نطاق اعتقاداتها في الكفر والضلال، ويصبح الإسلام الحقيقي هو إسلامهم وليس إسلام غيرهم.

نقول لهم إن مصادر الشريعة تشوبها إشكالات عدة، فالقرآن كثيرا ما فسر تفسيرات مختلفة وأحيانا متناقضة، والحديث اختُلق الكثير منه، فضلا عن وجود تراثين منه منفصلين انفصالا تاما هما التراث الشيعي والتراث السني، كما أن الإجماع يطرح مشكل المعنيين بالإجماع؛ هل هم علماء السنة أم الشيعة، هل هم علماء المذهب المالكي أم المذهب الحنفي أم المذهب الشافعي أم المذهب الحنبلي، ويصلنا صداهم يصدح بغير ما نقول. إن معضلة المسلمين تتمثل في تمركزهم على ذواتهم وعدم قبولهم للاختلاف حتى مع المسلمين أمثالهم، بله الاختلاف عن الأديان الأخرى.

ولعل البعض سيلاحظ أن بعض المجتهدين حاولوا ردم الهوة بين الشيعة والسنة من خلال استلهام ما بين علماء الشيعة من

اختلاف، وتوظيف آراء أولئك الذين اقتربوا من روح السنة، واعتبار آرائهم التي اختلفوا فيها عن السنة من قبيل ما يوجد من اختلاف في صفوف المذاهب السنية.

فبخصوص الاختلاف في نقص القرآن يستلهمون رأي آية الله خوميني ويهملون آراء مجتهدين آخرين رأوا في ما ذهب إليه المحدث النوري الذي كتب «فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب» عين الصواب. وهو ما يفعلونه أيضا حينما يتعلق الأمر بالخلافة التي اعتبرتها الشيعة منصبا إلهيا يثبت لصاحبه بالنص، لكن أهل السنة يستبعدون أصحاب هذا الرأي ويستلهمون آراء مجتهدين آخرين من الشيعة نفسها تحدثوا عن ولاية الأمة لنفسها مثل آية الله محمد مهدي شمس الدين. وهذه استراتيجية خطابية تمويهية تسمى في أدبيات «التحليل النقدي للخطاب» بالاستبعاد، فالقارئ النبيه هو الذي يتساءل عن تلك النصوص التي يتضمنها النص، وتلك التي يقصيها.

ولا يخفى على المتتبع لأشكال رواية الحديث ما كان يدرج منها في خانة الضعيف والموضوع لأنه لا ينسجم والتوجهات العامة للتفكير الديني في كل مرحلة. وقد اعتبرت كل الأحاديث التي استند إليها المحدث النوري في القول بالنقص من القرآن ضعيفة ومضطربة، وانتقده في ذلك بعض علماء الشيعة والسنة معا، ليس لأن هناك مقاييس علمية واضحة، بل لأن ذلك لا يتطابق مع الاعتقاد الشائع الذي يجد سنده في حفظ الله للقرآن الوارد نصا في القرآن، رغم أن الذكر في قوله تعالى: ﴿**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**﴾، قد يعني ذكر الله عموما، كما الشأن

في آية أخرى جاء فيها لفظ الذكر بمعنى التوراة والإنجيل، في قوله تعالى: ﴿**وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾، أي اسألوا أهل التوراة والإنجيل عن الأنبياء السابقين الذين أوحى إليهم الله.

إن ما بدا لي وأنا أطلع على بعض النصوص السجالية بين الشيعة والسنة أن الشيوخ والفقهاء يعيشون خارج زمانهم؛ ففيما يتحدث الشيعيون عن الإمام المعصوم فاتهم النظر في مجتمعهم الذي اختار تدابير الوصول إلى السلطة المتمثلة في انتخاب فرد من الشعب له من الحسنات ما له، وعليه من السيئات ما عليه. أما فقهاء السنة فيجهدون أنفسهم في سبيل تكذيب كل الميراث الشيعي لتعميق الهوة بين المسلمين أكثر فأكثر. هذا المجهود المبذول في الفراغ كان من الممكن أن يوجه إلى نقد التراث الديني برمته، بدءا بالقرآن، ومرورا بالسنة، ووصولا إلى الإجماع والقياس. ولا شك أن القارئ يعرف بأن النيسابوري قد استدرك على البخاري ومسلم ما فاتهما من أحاديث صحيحة اعتبراها في درجة أخرى من درجات تقييم الحديث. معنى هذا الكلام أن التراث الديني طمس نصوصا كثيرة لها درجة من الصحة لأنها لا تخدم التصور المنتشر، واعتمد نصوصا أخرى لا عماد لها إلا تماشيها مع التصورات السائدة. ولعل ابن رشد، الذي يدعو بعض فقهاء اليوم إلى اتباعه هو من الذين قمعوا أثناء إدلائه باجتهاداته، ومن هنا نفرش السماط لمناقشة المسألة العلمانية.

***

قال أحمد الريسوني في كتابه «الفكر الإسلامي وقضايانا السياسية المعاصرة» إن «تدخّل الدين في السياسة له محاذير ومزالق مخوفة. ولذلك تثار حوله تحفظات واعتراضات معتبرة». هذا الكلام للمتخصص في أصول الفقه. ويدعونا في كتابه المذكور إلى نهج سبيل ابن رشد الذي أدانه الإسلاميون وسجنوه وأحرقوا كتبه ووجدت لنفسها موطئ قدم في الغرب. وقد خرج الريسوني من حديثه عن علاقة الدين بالسياسة منتقدا حزب العدالة والتنمية الذي أصبح -كما يقول- قادته مهرولين للمناصب والمكاسب، أو أصبحوا متغاضين ساكتين عن المفاسد، أو اشتغلوا بتوظيف أبنائهم وترقية أقاربهم، أو قاموا بظلم خصومهم ومخالفيهم. أعتقد أن الباحث كتب كل هذا الكلام وهو في حالة هذيان، لأن هذه المعاني من صميم ما يدعوا إليه الخطاب العلماني منذ بدأ.

هذا ما نقوله ونكرره ونرفض حدوثه؛ من غير السليم أن يوظف السياسيون الدين في السياسة، لأن الناس يثقون بهم بمجرد حملهم لصفة الديني، فقد فعل معاوية الأمر نفسه في نزاعه مع علي؛ لقد حمل القرآن ورفض علي أن يقاتل رجلا مؤمنا بالقرآن. لهذا يعتبر ضروريا إبعاد الدين عن السياسة، أو السلطة عن السيادة بتعبير محمد أركون. ولا شك أن الناس استفاقوا من غفلتهم بعد وصول العدالة والتنمية إلى الحكم؛ لقد أدركوا متأخرين أن السياسة وتسوية أمور الناس لا علاقة لها بالدين، بل بالمشروع السياسي والقدرة على تحقيق الوعود. ولا يختلف الأمر عن رجال الفن الذين يوظفون شهرتهم في مجال غير مجالهم، ذلك أن الناس الذين صوتوا عليهم فعلوا ذلك ليس لأنهم يعتقدون بقدرتهم على العمل السياسي، بل لأنهم يحبونهم في

مجالهم الذي هو الفن، وقد قلنا في مقال سابق إن البرلمان في يوم ما سيتحول إلى مهرجان جماعي للفنانين كل يغني فيه على ليلاه والحبيب الذي رحل دون وداع.

وفي هذا السياق يحكى أن عثمان منح زوج ابنته يوم عرسه مائتي ألف درهم، فجاءه خازن المال زيد بن أرقم محتجا باكيا فقال له عثمان: «أتبكي يا ابن أرقم إن وصلت رحمي» (سيد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص.190). وإذا كان عثمان قد صرف زيدا وقال له إنه سيجد غيره يتكلف ببيت المال، فإن ما يثير في النص هو استعماله لصلة الرحم -وهي سلوك إسلامي لا غبار عليه- لتبرير تصرفه في أموال الشعب. واستغلال عثمان للدين لتبرير فساده وتبذيره أموال المسلمين لا يمكن الاعتراض عليه ما دمنا جميعا ننقاد لنفس التصورات الدينية، ولكن العلماني حتما سيعارضها لأنه الوحيد الذي يؤمن بضرورة فصل الدين عن السياسة.

لقد كان محمد أركون صادقا عندما قال إنه لا يمكن للمجازات أن تحكم وتضبط الحياة المعاصرة بما تحتضنه من نزاع ومنافسة ومصالح ومآرب، ذلك أن التاريخ السياسي الإسلامي القديم الذي كان فيه المسلمون أقرب إلى الإيمان والتقوى من عصرنا الحاضر يشهد بأن بدء النزاع حول السلطة جعل الناس يؤولون القرآن كما شاؤوا؛ فالسنة يقولون بأن الخلافة كانت من نصيب أبي بكر بالنص القرآني، في حين قال الشيعة إن الخلافة لعلي معتمدين في ذلك بدورهم على النص القرآني، مع أن النص القرآني سكت سكوتا بينا عن قضية الخلافة ليجعلها شورى بين الناس كما يذهب إلى ذلك أغلب الباحثين.

وقد كان علي بن أبي طالب أول من استعمل الدين في السياسة بعد أبي بكر عندما ادعى حقه في الإمامة في رسالة أرسلها إلى معاوية معتمدا في ذلك على نصوص قرآنية، من قبيل قول الله عز وجل: «وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله»، وقوله أيضا: «إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه، وهذا النبي، والذين آمنوا، والله ولي المؤمنين».

والحق يقال، فأبو بكر لم يقنع الأنصار بأحقيته في الحكم سوى بقوله إنه أقرب إلى الرسول منهم، فقد ورد في كتاب «تاريخ الخلفاء» لابن قتيبة أن علي بن أبي طالب قال مخاطبا أبا بكر: «أنا عبد الله، أخو رسول الله، أنا أحق بهذا الأمر منكم، لا أبايعكم وأنتم أولى بالبيعة لي. أخذتم هذا الأمر من الأنصار واحتججتم عليهم بالقرابة من النبي ﷺ وتأخذونه منا أهل البيت غصبا». ومن ثمة فأبو بكر هو أول من وظف القرابة من النبي للحصول على الحكم.

وفي منتصف القرن الثاني الهجري قال جعفر الصادق: «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده المتقين. وأهل البيت هم الذين أورثهم الله الأرض وهم المتقون»، وهذا الكلام رغم طوباويته إلا أن من يؤمن بأن كل من يتكلم باسم الدين صادق سيأخذ هذا الكلام على محمل اليقين والثبوت.

لكن الشيعة ليست الوحيدة التي استغلت القرابة للوصول إلى السلطة، بل رادت السنة في هذا الأمر بدورها، فقد قال أحمد ابن حنبل «لا يكون من غير قريش خليفة» كما ورد في صحيح البخاري ومسلم أن الرسول قال إن الأئمة من قريش، وصادق عليها الداعية محمد الغزالي في كتابه «حقيقة القومية العربية

وأسطورة البعث العربي» حينما قال: «قيادة المسلمين لا يصلح لها إلا العرب، وما ينبغي أن ينازعهم عليها أحد»(ص.15).

غير أن هذا الحديث يندرج ضمن أخبار الآحاد التي دونت في القرن الثاني للهجرة، وهي نفسها التي نهى الرسول عن تدوينها. ومن هنا ينكشف الغطاء عن الدين الذي يستغل كذبا وتلفيقا من أجل تسويغ المصالح السياسية.

وقد نقل ابن بابويه القمي في كتابه «من لا يحضره الفقه والاستبصار» عن الحسين بن علي بن أبي طالب قوله: «لما أنزل الله تعالى «وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله» سألت رسول الله عن تأويلها فقال أنتم أولو الأرحام، فإذا مت فأبوك علي أولى بمكاني، فإذا مضى أبوك فأخوك الحسن، فإذا مضى الحسن فأنت أولى به».

ولا شك أن عمر ابن الخطاب نفسه عبر عما يفيد رغبة الله في توليه الخلافة عكسا لمراد الرسول الذي أوصى لعلي بالخلافة طبقا للنص السابق، فقد روى ابن عباس قول عمر متحدثا عن علي: «يا ابن عباس، أراد رسول الله ﷺ الأمر له فكان ماذا. إذا لم يرد الله تعالى ذلك. إن رسول الله أراد ذلك وأراد الله غيره فنفذ مراد الله تعالى، ولم ينفذ مراد رسول الله»، فكأن عمر يجعل لنفسه وصية من الرب وليس من الرسول.

إن بعض المتحفظين من العلمانية يصرون على الاستشهاد بالرسول الذي كان قائدا سياسيا وناقل رسالة دينية، والحال أن الرسول –إذا سلمنا معهم بذلك– هو الرسول وليس فلان أو علان، إن سلوكاته سلوكات إلهية وتدبيره موحى من عند الله.

كيف إذن نساوي بين سلوك الرسول وسلوك إنسان يتملكه الطمع والجشع في القرن الواحد والعشرين. لا يخفى على القارئ ما قاله محمود المصري عن زملائه شيوخ القنوات حين أشار إلى أن معظمهم يتلقى الرشاوى ويرتكب جرائم لا يرتكبها مجرمو الحرب. هل نثق به في ما يقول؟ نعم، لكن ذلك لا يخرجه من دائرتهم كلما استعمل الدين في السياسة.

إن الرسول هو الرسول بعصمته وحكمته وخلقه العظيم، والبشر هم البشر في زلاتهم وجشعهم. حتى أن عليا -في ذلك الزمن الذهبي الجميل- وصف رعيته قائلا: «واعلموا أنكم صرتم بعد الهجرة أعرابا وبعد الموالاة أحزابا، ما تتعلقون من الإسلام إلا باسمه، ولا تعرفون من الإيمان إلا رسمه». والأمر نفسه حدث مع عبد الملك بن مروان الذي خاطب أهل المدينة مهددا: «إنكم تأمروننا بتقوى الله وتنسون ذلك من أنفسكم. والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه».

ولكن، على القارئ ألا يسلم بصحة كل ما يقرأ ويسمع، فعبد الملك بن مروان نفسه هو الذي حكي عنه أنه يملك الآلاف من الجواري في قصره، ويروى أنه أرسل رسالة إلى وال من ولاته على مصر من أمصار شمال إفريقيا وقال له أن يتخير في الجواري من كانت نافرة النهد طويلة الجيد إلى غير ذلك من الصفات ذات الإيحاءات الجنسية الماكرة. قد يقول قائل إن عبد الملك لا يخالف القرآن باعتبار ما ورد فيه بخصوص ما ملكت الأيمان، ولكن القائل بهذا الكلام لم يطلع بما فيه الكفاية على الخطاب الديني المعاصر الذي شجب هذا الفعل واعتبره من أخطاء المسلمين، والمرحوم عبد السلام ياسين قطب من أقطاب هذا الخطاب، وهذا يعني أن

ذلك الفعل مرفوض رغم ورود نص ديني في بابه، كما يفيد أن الخطاب الديني كلما تقدمت به السنين، كلما وضع ما ورد في القرآن محل النظر العقلي.

وليس هناك مجال للشك في أن الحديث عما ملكت الأيمان ينسج طبقية بين من يملك ومن لا يملك، فمالك المال من حقه أن يستمتع بالشهوة الجنسية، والفقير ما عليه إلا أن يؤجل رغبته الجنسية إلى حين حصوله على المال، وإذا تعذر عليه الأمر عليه أن يكبتها ويكتمها وينسى أمرها، وليس عليه أن يفكر حتى في الاستمناء لأن لعنة الله ستنزل عليه.

ويحكى أن سليمان ابن عبد الملك، أمر بخصي مغن لأن صوته رخيم مطرب ويمثل خطرا على النساء وعفافهن، وليس من الغريب أن يحدث مثل هذا في العصر الحديث، وبالضبط في مالي، حين تجمع نفر من المتزمتين وبدأوا في قطع أيدي الموسيقيين وأحرقوا أكبر مكتبة في «تمبكتو». أهذا هو الإسلام الذي تريدون؟

ومن هنا نعود إلى الأحكام وطريقة تدبير الحياة؛ إن كان كل ما جاء في القرآن ضروريا لإحكام كلام الله وتطبيقه، فعلينا أن نعيد نظام الرق وبيع البشر واستغلالهم، وأن يكون للحاكم الحق في أن يشتري ما استطاع من نساء العباد وأن يتصرف فيهن كما شاء بقدرة الله ومعرفته.

ولعل ما بدا لنا هو أن العقاب لو كان يجتث الجريمة لما كانت الجرائد اليومية لتنشر جرائم القتل المستمرة رغم أن مرتكبها يعرف أنه سيقضي حياته المتبقية بين أربعة جدران، فالعقاب إذن، وإن كان لا يحد من الجريمة إلا أنه يخففها، ولهذا استمر السجن في

الوجود. ولو نظرنا إلى عقوبة حد السرقة وطبّقناها فلن نُوقف السرقة، ولكن سنخففها، وسننتج في آخر المطاف مجتمعا مليئا بالمعوقين. كم سيكون موجعا أن يتواجد في المجتمع أصناف من المعوقين المشحونين بروح الانتقام من دين سبب في ألم ونقص يعانونه كل يوم!

وقد أوقف عمر حد السرقة عام المجاعة ولم ينقل لنا التاريخ الإسلامي أن الناس أعادوا هذا الحد إلى الوجود. وإذا قلنا للإسلاميين اليوم إن عمر أوقف حد السرقة يقولون إنه أعملها الإعمال الصحيح، وإذا كان الأمر كذلك فلماذا أوقفها نهائيا.

أليست الشيعة على حق لأنها لم تخالف النص الشرعي، أليست السنة على ظلال لأنها خالفت النص الشرعي. كل ما يبدو من الأمر أن النص القرآني يحتاج فعلا إلى غربلة دقائقه الصغيرة ليستجيب لمتطلبات العصر، كما يحتاج علماء السنة إلى مراجعة آرائهم بخصوص الحدود والتعزيرات.

كيف نطبق كل تلك الحدود وقد ورد في الحديث الشريف أن زمنا سيأتي من عَمَل فيه عُشُر ما أمر به نجا، خلافا لعصر الرسول ﷺ وما بعده بقليل الذي يطلب فيه من المسلم درجة أكبر من التقوى والإيمان.

لقد ورد عن النبي قوله إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الغني تركوه، وإذا سرق الفقير قطعوا يده؛ إن قطع الأيدي لن ينال سوى الفئة المستضعفة من الشعب، أما الأغنياء الذين يسرقون أموال الدولة فيفلتون من العقاب. وخير مثال على ما نقول هو قصة مالك بن نويرة الذي اعتُبر من المرتدين في زمن

أبي بكر؛ لقد أمر خالد بن الوليد بقطع رأسه وجُعل أثفية من أثافي القدر رغم أنه كان مسلما ولم يكن مرتدا، ومع ذلك فإن أبا بكر الذي قال له عمر ابن الخطاب: «إن خالدا قتل مسلما فاقتله»، لم يقتل خالدا لأنه قتل مسلما، وهكذا تطبق الأحكام على المواطنين وتتحايل عليها الدولة. والمؤسف أن الخطاب الإسلامي لا يقدم بديلا حضاريا مجتمعيا يطمئن إليه الناس، وأغلب ما قدموه هو الحدود والتعزيرات التي تزرع الخوف عوض الطمأنينة.

إن الله سبحانه وتعالى أراد لهذا القرآن أن يكون هادي خلقه في الأرض، لهذا لم يدرج كل أحكام الحياة ليتركها للمتغيرات الزمنية، ولو أراد أن يفصل فيها لفعل ذلك، تماما كما جاء في التوراة التي قُدمت فيها الأحكام بتفصيل أكبر.

***

لقد كتب حسن حنفي مقالا موجزا ومختصرا سماه بـ«الأخطاء السبعة في الإسلام السياسي»، ومنها: الانفراد بالحكم، أخونة الدولة، استعمال العنف، ضياع الدولة لصالح الحزب، التكفير. ولعل هذه الصفة الأخيرة لمن الآفات الحقيقية التي ابتلينا بها في العصر الحديث، فقبل أسابيع فقط من تاريخ كتابة هذه الكلمات تم تكفير الأمين العام لحزب الاتحاد الاشتراكي إدريس لشكر، وفي دول أخرى تم تكفير الشاعرين المعروفين سعدي يوسف وأدونيس.

أما أخونة الدولة فهو من الأسباب الرئيسية التي أودت بالتصورات الإسلامية للحكم، وتجربة محمد مرسي في مصر خير مثال على ذلك، فهذا الرجل اختاره الشعب بأغلبية نسبية، أي

أن الأقلية كان لها ثقل كبير جدا ممن لا يريدون الحكم الإسلامي، ولعل قسطا وفيرا من تلك الأغلبية رغم تصويتها على مرسي إلا أنها لن توافقه حين يتدخل في مسائل الخلق والإبداع وغير ذلك من أشكال الترميز الإنساني.

هذا ما وقع لمرسي؛ أوهم أن الشعب المصري يريده فقرر أن يتصرف وفق إديولوجيته وكان سيصدر قوانين تمنع التمثيل وفق الطريقة السائدة في الأفلام المصرية، وربما ستمنع كل أغاني الحب وغير ذلك. النتيجة هي أن الاحتجاجات عادت من جديد لأن الناس لم يكونوا ليصوتوا عليه لو كانوا يعرفون كيف يتصرف الإخوان حين يمسكون بزمام الحكم، ومن الأكيد أن الإسلاميين لو وضعوا في برنامجهم النهضوي الانتخابي قطع الأيدي لما نظر إليهم أحد. بخلاصة شديدة، لقد تداخل الديني مع السياسي في حكم محمد مرسي.

ولن نكون موضوعيين إن ذكرنا هذا المثال وتركنا التجربة التركية في العلمانية وكأنها غير موجودة، فما فعله مصطفى كمال أتاتورك هو أنه طبق علمانية عرجاء حين تدخل في حياة الناس واعتقاداتهم، فقد منع تدريس الدين في المدارس وحلّ وزارة الشؤون الدينية وألغى الحروف العربية. لقد تدخل أتاتورك في الدين، وفعله هذا لا يختلف عن تدخل الدينيين في السياسة. ولعل هذا ما جعل العلمانيين أنفسهم يوجهون انتقادات عنيفة لأتاتورك. وكما انقلب المسلمون على مرسي في مصر، انقلب الخطاب الإسلامي منذ 1940 على الخطاب العلماني في تركيا.

لا أعتقد أن بعض البلدان تستطيع أن تعيش بدون علمانية، فلبنان وسوريا مثلا بلدان يتسمان بالتعدد الديني، ولا يمكنهما

أن يتعايشا بدون حرية المعتقد. والبلدان التي يهيمن عليها الدين الإسلامي بشكل كبير مثل المغرب اختارت الإسلام المعتدل المنضبط للمواثيق الدولية وحقوق الإنسان، ويتزايد فيه بشكل كبير الفاعلون الرافضون لكل مزج بين السياسي والديني.

إن العلمانية التي يكيل لها كثير من الناس المقت والنفور ستصبح في ما بعد مصطلحا عاديا يتشدق به الإسلاميون أنفسهم، وتراهم يعودون إلى التراث الإسلامي ليبحثوا فيه عما يدل على أن العلمانية كانت موجودة لديهم، كما فعلوا بشأن الديموقراطية التي تناسب لديهم الشورى رغم أن البون بينهما شاسع جدا، والتي كانوا يعادونها في ما مضى؛ فقد كان الإسلاميون يدنسون صورة السياسيين الذين لم يجرفهم تيار السلفية بترويج صفة «الديمقراطيين» عنهم، ويحكى أن لطفي السيد وهو يترشح للانتخابات جاءه نفر من الناس وقالوا له مستغربين إنهم سمعوا بأنه ديمقراطي -وتلك صفة سلبية في نظرهم- وأجابهم أنه كذلك، وأنه سيظل ديمقراطيا إلى الأبد. من الأكيد أن العلمانية سيكون لها المصير نفسه، ذلك أن الإسلاميين سيتشدقون بها ويدافعون عنها في مقبل الأيام.

إن العلمانية يجب أن تتحول إلى حق، لأنها تحافظ على حق الأفراد في أن يعيشوا حياة كريمة لا تتدخل فيها المصالح والإديولوجيات إلا ما كان منها في صالح الفرد، وسنجعل مداخلة حسن حنفي مدخلا للحديث عن قمع التفكير في الخطاب الديني أو ما نسميه بثقافة المنع.

***

يعتبر الإسلاميون أن الممارسة السياسية الدينية هي سليلة النص الديني، القرآني منه والحديثي، ومن ثم فممارسة الدين، هي صورة طبق الأصل عن الإرادة الإلهية، وما يشرعه الإسلاميون هو تشريع إلهي في الحقيقة وليس بشريا، ومن هنا تكتسب الاجتهادات البشرية والتأويلات الدلالية للنص القرآني طابعا إلهيا، تنأى بنفسها عن الشك والقصور.

في هذا السياق يتحدث الإسلاميون عن الحلال والحرام، ويعتبرون مصدرهما إلهيا رغم أن لغة النص القرآني هي مجرد عبارات مجازية قد تقبل من التأويل ما تقبل. ووفقا لهذا التصور، سيحتاج الاختلاف في هذه التأويل بين علماء المسلمين إلى تبرير منطقي، قد يجعل بعض المسلمين يعتقد أن للأمر علاقة بتعدد الذات الإلهية أو بأفكار لم تضبط قبل فعل القول الإلهي. لهذا يدعو كثير من المفكرين المستنيرين إلى ضرورة الفصل بين القرآن من جهة، وفهمه من جهة ثانية، باعتبار أن الأول كلام الله، والثاني كلام البشر.

ترتبط إذن ثقافة المنع والمصادرة بالشريعة والممارسة الدينية وليس بالقرآن في حد ذاته، باجتهادات بشرية لا بالدلالات القرآنية الواضحة. لهذا فكل تحريم وكل منع أو مصادرة قابل للدحض والتفنيد، كما هو قابل للتأكيد والإثبات. ففي مصر منعت رواية «أولاد حارتنا» لنجيب محفوظ، ومنعت كذلك رواية «مسافة في عقل رجل» لعلاء حامد ورواية «الإلاه يقدم استقالته» لنوال السعداوي. وفي دول إسلامية كثيرة منعت رواية «الآيات الشيطانية» للكاتب الهندي الأصل سلمان رشدي. وفي المغرب منعت سيرة محمد شكري الذاتية التي كان عنوانها بـ«من أجل

الخبز وحده»، والتي نشرت في طبعتها العربية بـ«الخبز الحافي»، كما منعت «كان وأخواتها» لعبد القادر الشاوي وغيرها من النصوص، رغم أن المنع في الحالتين الأخيرتين مرتبط بالمنظومة الأخلاقية حينا وبالتوجهات السياسية للدولة حينا آخر.

إن قمع الخطاب الديني لكل اجتهاد جديد يجعل المسلمين يعتقدون أن الإسلام يخاف من «رواية أدبية» كما في حالة سلمان رشدي أو نجيب محفوظ. ونضيف أن علي عبد الرازق الذي حاول البرهنة على أن هنالك فصلا بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية في التاريخ الإسلامي القديم من خلال كتابه «الإسلام وأصول الحكم» أحرق الإسلاميون كتابه وطورد في أصقاع الأرض. وهذا النوع من القمع للذين خرجوا عن النسق العام المرسوم من لدن المجتمع وأشكال الفهم الديني طال أيضا اثنين من القضاة في العصر العباسي بسبب احتجاجهما على بعض القراءات.

وقد ذكر أحمد أمين في «ضحى الإسلام» أن المعتزلي بشر المريسي قال بخلق القرآن وقال عنه هارون الرشيد: «والله إن أظفرني الله به لأقتلنه»، لهذا عاش متخفيا طوال حياته. كما يذكر أن رجلا من أهالي النهروان حج إلى مكة في أيام الهادي ووصف طواف الناس بـ«بقر تدوس في البيدر» فقتله الهادي ثم صلب. ونحن لا نورد هذه الأمثلة إلا لنؤكد على فكرة سديدة لها ما يثبتها في التاريخ الإسلامي وهي أن المنظومة الدينية تقمع التفكير. وقد أكد «برتراند راسل» على هذه الفكرة –وإن كانت في سياق مخالف– قائلا إن «وظيفة الدين لم تكن تساعد على ممارسة المغامرة العقلية» (حكمة الغرب، ص.28).

***

يتم التمييز عادة بين الخلافة والملك، أو بين الخلافة والسلطنة، وهذا التمييز محوري أثناء مناقشة العلمانية، فمصطلح الخلافة مستمد من الخلافة الدينية، ومصطلحا المُلك والسلطنة مستمدان من السلطة السياسية. ومن ثمة فالخلافة هي تدبير السياسة بمقتضى النظر الشرعي، أما الملك فهو تدبير السياسة بمقتضى النظر العقلي.

وقد أشار ابن خلدون إلى أن الخلافة ماتت بعد الخلفاء الأربعة وأن الحكام الذين جاؤوا بعدهم تحول حكمهم إلى ملك وسلطنة، يقول ابن خلدون: «صار الأمر إلى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق، ولم يظهر التغير إلا في الوازع الذي كان دينا ثم انقلب عصبية وسيفا. وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك، والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد وبعض ولده. ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها، وصار الأمر ملكا بحتا» (المقدمة، ص. 217. 218).

وقد اعتبرنا هذا الفرق بين الخلافة والملك جوهريا لأن المصطلح الأول يتيح للشعب فرصة محاسبة من أولاه رياسة أموره السياسية وعزله إذا أراد ذلك. وفي عصرنا الحديث لا تقبل الشعوب أن يحكمها فرد واحد لمدة طويلة وتُنظم الأمر بالكيفية التي تتيح لكل أفراد الشعب الأكفاء أن يتقلدوا هذا المنصب، وإذا حدث أن دولة لم يتغير حكمها مدة طويلة فاعلم أن حاكمها تجبَّر وقمع الأصوات الرافضة لولايته، وإذا رأيت أن أصوات الاحتجاج خافتة فاعلم أنها تخاف من السجون وأصناف التعذيب المبتكرة.

كما أن هذا التصنيف بين الخلافة والملك يجعل الحديث باسم الدين في الفترة الراهنة مشوبا بالحذر والترقب. ورغم أن

فئات كبيرة من المجتمع أخذت نصيبها من التكوين في العلوم الإنسانية، إلا أن خداعها ما زال في متناول الخطب الرنانة واللحى الكثة والسبحات المحمولة بين أصبعين. لكن التصويت لصالح حزب إسلامي لا يعني بالضرورة أن المجتمع يرغب في الفكرة الإسلامية، كما أنه إذا صوت على حزب يساري لا يعني أن المجتمع ذو مرجعيات ماركسية. ويبقى العمل السياسي المقتصر على الشعارات المحمولة في الشوارع والإعلان عن محاضرات شبيبة الأحزاب أمرا في غاية الأهمية لاستقطاب مواطنين جائعي الرغبة يبحثون عن انتماء كيفما كان، انتماء إلى الجنة أو إلى النار.

ويفيد هذا التصنيف في أمر ثالث يتمثل في أنه يرسم خطا فاصلا بين توجهين متنافرين، وهو أن العمل السياسي بمرجعيات دينية يقتضي تصنيف فئات المجتمع إلى صنفين؛ الأول هو صنف المنتمين للجماعة الدينية، والثاني هو صنف المنتمين لغير الجماعة الدينية. وهذا ما حدا بالمفكر برهان غليون إلى القول في كتاب «نقد السياسة: الدولة والدين» بأن «غياب السلطان الديني في الإسلام كان يعني وما يزال عدم إمكانية استملاكه من قبل أية سلطة زمنية استملاكا نهائيا أو مشروعا» (ص.342). ولابد أن الخطاب الديني يختار في بعض الأحيان إخبار السلطة بعدم احتكاره للسلطة الدينية في بعض البلدان التي تكون فيها السلطة نفسها تحكم بالدين ولو من منطلق فرض السلطة السياسية. فحزب العدالة والتنمية المغربي نموذجا كان قد أصدر –عبر جمعية «الجماعة الإسلامية» التي كانت تنشط فيها رموز الحزب المعروفة الآن- بيانا سنة 1990 غير فيه اسم جمعية «الجماعة الإسلامية» إلى «الإصلاح والتجديد»

لتحييد الصفة الاحتكارية للدين، ولكن أيضا، وهذا هو مرادهم، لتيسير عملية الاندماج في اللعبة السياسية بعد أن كانت الخيارات انقلابية على سلطة كافرة ودولة فاسدة.

ومن منظور الإسلام السياسي لا توجد مصطلحات تعبر عن الصنف الثاني سوى الكفار والعلمانيين واللادينيين والزنادقة، وهي مصطلحات شائعة في الخطاب السياسي للجماعات الإسلامية.

ومن الطبيعي أن يكون ما سلف نتيجة مباشرة لسلوك المسلمين على مدى التاريخ، ففي فترة حكم أبي بكر الصديق اعتقد الناس أنه خليفة لرسول الله في أمور الدنيا والدين معا. وإذا كان كل خارج عن أمر الرسول خارجا عن أمر الله، وإذا كان أبو بكر خليفة للرسول، فكل خارج عن أمر أبي بكر خارج عن أمر الله، وهو ما أدى إلى ما سمي بحروب الردة. لقد أخطأ القياس الأرسطي الحساب، وأخطأ الناس حينما اعتقدوا أن خلافة أبي بكر دينية أيضا، والحال أنه كما روي عنه «خالف الرسول وليس خلفه»، أي أن حكمه جاء بعد حكم الرسول في الزمن، مثله في ذلك مثل عمر ابن الخطاب الذي يلقب بخليفة خليفة رسول الله. والنتيجة المباشرة لمثل هذه الاعتقادات –أي اعتبار خلافة أبي بكر ومن جاء بعده دينية وسياسية في آن– تسقطنا في الاستعمال المفرط لمفردات تنتمي إلى الحقل الدلالي للتكفير.

وإذا عدنا إلى التاريخ السياسي للحكم في الإسلام سنجد بدون شك شواهد كثيرة تدل على أن نظام الحكم كان زمنيا، كان ملكا وسلطنة ولم يكن يوما خلافة. ومن الدلائل المباشرة على ذلك أن الحكم في التاريخ الإسلامي كانت تسنده الجيوش والسيوف

والرماح، وقصة بيعة يزيد بن معاوية خير مثال على ذلك إذ قام فيها أحد الدعاة وقال: «أمير المؤمنين هذا (وأشار إلى معاوية)، وإن هلك فهذا (وأشار إلى يزيد)، ومن أبى فهذا (وأشار إلى سيفه)»، ويروى أن أحدهم قال: «من قال لنا برأسه هكذا (أي امتنع عن البيعة) قلنا له بسيفنا هكذا».

وفي هذا السياق تحاول السلطة السياسية ما أمكنها أن تطمس النصوص التي تكسر شوكتها وتقلل زمن جلوسها على كرسي الحكم، ومن ذلك أن الإمام مالك كان يجلس «في مجالسه الحديثية ليحدث عن رسول الله ﷺ أنْ «ليس على مستكره طلاق». وسمع الناس مقالة الإمام فاستندوا إليها ليقيسوا بيعة المستكره على طلاق المستكره. وكان أبو جعفر المنصور العباسي ملك الوقت، فكان يرى في الحديث عن الاستكراه وبطلاق عقوده خطرا. لاسيما وفي زمانه قام الإمام محمد بن عبد الله النفس الزكية قومته المشهورة، واستدل أصحابه على جواز خلع العباسي بحديث الاستكراه. نهى أبو جعفر مالكا عن رواية ذلك الحديث فأبى. وأوذي الإمام وضرب حتى خلعت كتفاه» (عبد السلام ياسين: الخلافة والملك، ص.62).

لهذا قال خريج الأزهر علي عبد الرازق في كتابه «الإسلام وأصول الحكم» إن «الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة، وأن تلك القوة كانت، إلا في النادر، قوة مادية مسلحة. فلم يكن للخليفة ما يحوط مقامه إلا الرماح والسيوف، والجيش المدجج والبأس الشديد، فبتلك دون غيرها يطمئن مركزه، ويتم أمره» (ص.25).

فلو كانت السلطة الدينية هي التي كانت تسند الحكم في التاريخ الإسلامي لما احتاج الخليفة إلى استعمال السيف، لأن الإيمان بالخلافة، باعتبار حمولتها الدينية، يقتضي الانصياع للسلطة. والحقيقة أن فئة مهمة من الناس كانوا متمردين جدا طبقا لما ذكر في النص لأنهم يدركون أن حكم الملوك يجب أن يكون سياسيا لا دينيا، لأنه، كما مر معك، لو كان حكمهم دينيا لما تمرد عليهم أحد.

وسنسوق لك موقفا صريحا لأبي الحسن الندوي في كتابه «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين»، يوافقه عليه رائد من رواد الخطاب الإسلامي وهو عبد السلام ياسين، وعنه نقتطف هذا النص من كتابه «الخلافة والملك»، يقول عبد السلام ياسين: «كتب الشيخ الجليل أبو الحسن الندوي [..] يذكر كيف فصل الملوك الدين عن السياسة، قال: «وقع فصل بين الدين والسياسة عمليا. فإن هؤلاء (يعني الملوك) لم يكونوا من العلم والدين بمكان يستغنون به عن غيرهم من العلماء وأهل الدين. فاستبدوا بالحكم والسياسة، واستعانوا –إذا أرادوا واقتضت المصالح- بالفقهاء ورجال الدين كمشيرين متخصصين. واستخدموهم في مصالحهم، واستغنوا عنهم إذا شاؤوا، وعصروهم متى شاؤوا. فتحررت السياسة من رقابة الدين» (ص.58).

ولعل مشكلة المسلمين أننا إذا قلنا لهم إن هناك فصلا من قبيل ما ذكر أبو الحسن الندوي، ينكرون ذلك منا بمجرد أننا بصمنا أنفسنا ببصمة العلمانية. وإذا وافقونا على ما نذهب إليه لأننا حاججناهم بالخطاب الإسلامي نفسه، فمن المهم القول أن عجز الدولة الإسلامية –في ذلك الزمن الورع والتقي- عن تدبير أمور

السياسية بالدين، يجعل الحديث عن هذا الدمج في هذا العصر -الذي رق فيه دين الناس ويعملون فيه بعشر ما أمروا به- محفوفا بالمخاطر الكبيرة على الناس وعلى المجتمع، وتبقى العبادة الفردية الخالصة لله من أَجَلّ الشؤون التي يقي بها العبد نفسه من عذاب السعير.

إن السياسة إذن هي التي فرقت المسلمين إلى شيعة وسنة، هي التي فرقت كلمتهم وأذهبت ما كان لهم من حظوة، ولو أنهم حافظوا للدين على مكانه الأمين الذي هو العبادات والمعاملات بين الأفراد لما حدثت الفتنة، لما كنا نسمع بين الحين والآخر خطابات السنيين الهوجاء ضد الشيعيين وكأنهم ليسوا مسلمين -عد أيها القارئ إلى موقع اليوتوب وارقن لفظتي السنة والشيعة، أو شاهد القنوات الدينية للشيعة والسنة لتسمع ما لم تسمع به من قبل- وهذه الخطابات تضاهي في قسوتها وجبروتها الخطاب الموجه للأديان الأخرى.

لو حافظوا لكلمة الله على قداستها لما دنست في حظائر السياسية، لو جعلوا لها برجا يعتليه المؤمن وقت العبادة لما نزلت كل هذا النزول ليدوس عليها كل مار بتأويل من تأويلات البشر البعيدة عن قصدية الله من كلامه. وللتأكد من صحة ما نذهب إليه، ليس على القارئ المتدبر إلا أن يتصفح كتب التفسير ويقارن بينها بخصوص بعض الآيات التي يختارها على سجيته، وسيجد التنافر الكبير في آراء البشر، وهل يمكن لنا أن نقول إن الله يقصد ما يقوله ابن كثير، وفي الآن نفسه ما يقوله القرطبي؟ طبعا لا.

إذا كانت السياسية إذن هي التي فرقت المسلمين، وإذا كان التهافت على السلطة هو سبب النزاع بين الشيعة والسنة قبل أن

يكون خلافا في الأمور الثانوية، فهذا دليل يكشف على أن المسلمين القدامى كانوا يفرقون بين الدين والدولة ويدمجونهما حينما يحتاجون إلى التحكم في الناس، فقد سفكوا الدماء في سبيل السياسة، وقتل ثلاثة من الخلفاء الأربعة الأوائل. بعبارة وجيزة، كان المسلم يصلي ويصوم ويزكي ويخرج من منزله حاملا سيفه في وجه من يعوقه للوصول إلى السلطة، أي أن هناك فصلا بين السياسة والدين لا غبار عليه حينما يتعلق الأمر بالسلطة. لكن ما لا يخفى على أي مدقق هو أن كل الفئات تسعى إلى تبرير أحقيتها في السلطة باستعمال الدين، وتاريخ المغرب لم يخرج عن هذا الإطار؛ فكل السلالات الحاكمة تدعي النسب الشريف أو حماية الإسلام. لقد كان الإسلام في الحقيقة هو الورقة الرابحة في كل لعبة سياسية.

ويشير محمد أركون إلى رسالة ابن المقفع التي سماها ب»رسالة الصحابة« والتي تتواجد فيها تشريعات وتنظيرات تخص تنظيم الدولة من جيش وشرطة وقضاء وغيرها، ويؤكد على أنه لم يعد في ذلك إلى النص الديني، وقد كانت الدولة العباسية التي نظّر لها صورة منسوخة عن الدولة الساسانية قبل الإسلام.

ومن الذين كانوا يدمجون بين الدين والسياسة المنصور، فقد قال في خطبته بمكة: «أيها الناس إنما أن سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده، وحارسه على ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته، وأعطيه بإذنه، فقد جعل الله عليه قفلا إن شاء أن يفتحني فتحني لإعطائكم وقسم أرزاقكم وإن شاء أن يقفلني عليها قفلني» (العقد الفريد، ج.2 ص.179). إن الإيمان بمحتوى هذا النص والاعتقاد به يحول دون محاسبة الحاكم، فكما ترى أيها

القارئ الكريم، كل ما يقوم به الملك يتم بأمر الله، وكل تساؤل عن طرق التدبير هو تشكيك في الله.

يحكى أن هارون الرشيد كان من أغزر الناس دموعا في وقت الموعظة وأشدهم عسفا في وقت الغضب والغلظة، ويقول عنه محمد أمين أن الرشيد كان يصلي في اليوم مائة ركعة ويسفك الدم لشيء لا يستحق سفك الدم. وكان يملك ألفي جارية ثلاثمائة منهن اختصصن بالغناء والضرب على آلات الطرب ويقال إنه عين مغنيا واليا على مصر بعد أن أطربه، كما وزع على الحضور مالا وفيرا بعد جلسة طرب. من أين له هذا، أليس من مال الفلاحين والفقراء؟ هذا الرجل كان يذهب إلى الواعظ يطلب منه الموعظة، وكان يبكي ويغمى عليه وغير ذلك من أفعال كلها تدل على خوفه الشديد من عذاب الله، لكنه ما أن يخرج من دار الواعظ حتى يبدأ بسفك الدماء وتبذير أموال الناس. وهنا لا يختلف الرشيد عن المنصور في شيء، بل إنهما يأتلفان في كل شيء، بما في ذلك القدرة على القمع والاستغلال المبرر بالدين.

ولعل من أجمل النصوص وأقواها تعبيرا عن هذه المفارقة في تدبير أمور الناس ما أدلى به محمد أركون حين قال في كتابه «تاريخية الفكر العربي الإسلامي» إن فقهاء الدين «يغذون الوهم بامتلاكهم سيادة ذات قانون إلهي، في الوقت الذي توظف فيه دولة الخلافة أو السلطنة أو الإمارات المختلفة هذا الوهم من أجل أن تمارس سلطة استبدادية مطلقة» (ص.171). فقد كان بعض السلاطين يمدون «سلطتهم الاستبدادية المطلقة على إمبراطوريات شاسعة في الوقت الذي يتكفل فيه الفقهاء بتبرير هذه السلطة إسلاميا» (أركون: ص.180). ومن الأحداث الرئيسية التي تجسد

صحة ما ذهب إليه أركون ما أقدم عليه بعض الدعاة والمفتون بعد اندلاع أصوات الاحتجاج في كل مكان من الشرق الأوسط وشمال إفريقيا؛ في سوريا خرج مفتي الرسمي على الناس مشجبا كافة أشكال التظاهر ومضفيا الشرعية على السلطة السورية. وفي السعودية قالوا لهم إن التظاهر في الإسلام حرام. كما حاول القذافي وحسني مبارك استخدامهم لكنهم لم يوفقوا.

وقد كان رأي علي الوردي سديدا عندما قال في كتابه «وعاظ السلاطين» : «إن الدين والدولة في جهاز واحد شبيه بجمع الماء والنار معا. حاول العباسيون أن يلائموا بين الدين والدولة فلم يوفقوا في هذا السبيل إلا ظاهرا. إنهم قربوا الفقهاء وأهل الحديث وأجزلوا لهم العطاء وتظاهروا لهم بالخشوع واستمعوا إلى مواعظهم» (ص.37).

لكن الإسلاميين يعتبرون كل ما حدث من جرائم في التاريخ الإسلامي من أخطاء المسلمين؛ يقول عبد السلام ياسين في هذا الموضوع: «ما فعله في الإسلام الطلقاء وأبناء الطلقاء، خرم في الإسلام أشرت إليه إشارة. وهي كارثة في تاريخ المسلمين لا يفيد في تجريم فاعليها ألف ألف عبارة وعبارة» (حوار مع صديق أمازيغي، ص.68). ولهذا تراهم غير خائفين من تكرار المجازر التاريخية إن هم أعادوا إلى القرن الواحد والعشرين ما كان موجودا في أجمل تجربتين بعد الرسول، أي تجربة عمر وأبي بكر. وليس من المستغرب أن يختلفوا في ما ملكت الأيمان بين مؤيد ومعارض، وفي النخاسة والخصي والبغاء والحجاب وزواج المتعة والرجم والجلد وبتر الأعضاء.

وإن كانوا سيعيدوننا إلى العصور الإسلامية الأولى فأين سنضع الأحاديث التي تتحدث عن تجديد الدين ليواكب تطورات الإنسان. إن الله يبعث في رأس كل مائة سنة من يجدد للأمة دينها دليل عظيم على أن الإسلام يجب أن يتجدد، ومن يجدده هم أبناء الأمة وليس غيرهم، ولا شك أن التجديد لا علاقة له بالعبادات، بل بما يرتبط بالحياة، بما فيه الحدود والتعزيرات والعقوبات...

هكذا تراهم يستشهدون لك بقول الله عز وجل: ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**﴾، مع أن تفسير هذه الآية في الفكر الديني المعاصر تم تحريفه إلى غير معناه حين وظفه للتعبير عن إقرار الحاكمية والاستناد في كافة التشريعات إلى القرآن متجاهلا ما ورد في تفسيرات وأسباب نزول الآية عند السيوطي والقرطبي والزمخشري، فقد ورد لديهم ولدى غيرهم أن الآية نزلت في أهل الكتاب وليس في المسلمين.

علاوة على ذلك، يجب على الإسلاميين ألا ينسوا أن دعوة المزج بين الدين والسياسة كان أول من رفعها هم رجال الدين المسيحيين، وكانوا يريدون أن يهيمنوا على كافة مناحي الحياة، لكن بفعل الثورات والتطور الاقتصادي وتنور العقول تراجعت المسألة لصالح القوانين الوضعية المستشف بعضها من الدين نفسه. الحقيقة السافرة التي يرسمها التاريخ هي أنه كلما تخلفت المجتمعات وتوترت أمورها الاقتصادية يبدأ التفكير في الدين بوصفه الملجأ الوحيد المتبقي لإنقاذ الأمة، لكن هذا الإنقاذ لا يحدث أبدا، وكلما تقدم الناس كلما اقتصرت علاقتهم بربهم في العبادات.

ومع ذلك، لم يحدث في تاريخ الحركات الأصولية الإسلامية أن بادرت إلى وضع تصور حقيقي وملموس لما يسمونه بالحكومة الدينية، والأجدر بالذين يتقنون التفوه بشعار الحكومة الإسلامية أن يكونوا عمليين ويلجأوا إلى وضع كتب ومجلدات في كيفية تنظيم الدولة في جميع مجالاتها، فربما يقبل الناس الحلول العملية ويتجاوبون معها إيجابيا، لكن لا يجب أن تنتظروا منا أن نصفق لشعارات ضبابية لا نفهمها، أو نصوص مجازية لا تمت بصلة إلى القانون الحرفي الواضح الدلالات.

يقول علي الوردي: «وقد رأينا المسلمين في صدر الإسلام يقتلون من يخالفهم في الرأي ويسبون نساءه ثم يأتون بالآيات والأحاديث للبرهنة على أنهم كانوا في ما فعلوا مجاهدين في سبيل الله.

يحكى أن نساء الحسين وبناته سبين بعد مقتله وجيء بهن إلى الشام سافرات، باعتبار أنهن من سبايا أمير المؤمنين يزيد بن معاوية» (وعاظ السلاطين، ص.84). ولك أيها القارئ بعد هذا أن تحكم على سلوك المسلمين حينما يحاججونك بنصوص قرآنية تبرر ما يفعلونه من مجازر في حق الناس، والعجيب في هذا النص أن أحفاد رسول الله أصبحوا سبايا حرب بقدرة قادر.

هكذا أصبح القرآن الذي جاء لزرع الطمأنينة في نفوس الناس أداة للظلم والسبي والقتل والنهب، ومازال إلى حدود الآن يوظف لقتل الناس وإخراجهم من الملة التي هي أقدس ثروة لديهم. وإذا لم يجدوا في القرآن ضالتهم يلجأون إلى السنة زاعمين أن الرسول قال وحدث، وتجدهم يقرنون هذا بذاك ويستوي في أذهانهم

التأويل الذي يريدون وتنتهي المسألة بقتلك أو تكفيرك أو سجنك أو مصادرة أفكارك.

والحال أن الحديث نفسه يحتاج إلى غربلة علمية حقيقية للأحاديث الصحيحة نفسها عبر إخضاعها للمنطق الحديث، ومن اللازم التذكير في هذا الصدد أن الرسول ﷺ كان قد نهى عن كتابة الأحاديث!! ونورد في الموضوع الاستشهادات التالية:

ورد في صحيح مسلم أن الرسول ﷺ قال: «لا تكتبوا عني شيئا سوى القرآن. ومن كتب عني غير القرآن فليمحه» (ج.18).

وفي كتاب «تقييد العلم» للخطيب البغدادي يقول أبو هريرة: «خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نكتب الأحاديث، فقال، ما هذا الذي تكتبون؟ قلنا أحاديث نسمعها منك. قال: كتاب غير كتاب الله!؟ أتدرون؟ ما ضل الأمم قبلكم إلا بما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله تعالى» (ص.34)، وكتاب «تقييد العلم» فيه ما يربو على عشر صفحات مشتملة على أحاديث كلها تؤكد بأن كتابة الحديث كان مرفوضا.

ونحن إذ لا ندعو إلى الاعتماد على النص القرآني لوحده بسبب خضوعه بدوره للتعدد التأويلي، لا نستطيع إلا أن نجزم بضرورة الاكتفاء من الخطاب الديني بما يتعلق بالعبادات التي تتمم مكارم الأخلاق ويفصل عن السياسة لكي لا يوهمنا الإسلام السياسي مرة أخرى بحسن نواياه فيما يخفي عنا لقيا السعير والعذاب الدنيوي الأليم.

# العلمَانية الجُزئية والعلمَانية الشامِلة

بدأ الكاتب الراحل عبد الوهاب المسيري حياته الفكرية اشتراكيا، يساري الهوى والفؤاد، وانتهى إسلاميا اشتراكيا في آخر حياته؛ فبعد أن جاب تاريخ الفكر وأشبعه بحثا وتمحيصا، عاد لينظر إلى كل شيء بمنظار النسبية والانتقاء، ففي النظرية الماركسية ينتقي أشياء ويترك أخرى، وإلى الإسلام ينظر بمنظار جديد ليس لا بسلفي ولا معتدل، لهذا فهو في اشتراكيته لا يرضي أحدا من الاشتراكيين، وفي إسلاميته لا يقنع أي طرف من الإسلاميين، لأن وجهة نظره لا تقترب في كل الأحوال من أي تنظيم من التنظيمات الإسلامية. أما تعامله مع العلمانية التاريخية فقد أفضى به إلى التمييز بين العلمانية الشاملة، والعلمانية الجزئية التي اعتبر نفسه من المؤيدين لها.

إن رجلا من طينة عبد الوهاب المسيري لا يمكن إلا أن نأخذ طروحاته الفكرية بكثير من الجدية، نظرا لباعه الطويل في التحليل النقدي لمعظم النظريات الغربية، وانخراطه المبكر في الإنتاج الفكري والأدبي بشكل متفرد فيه من الخصوصية الكثير. ولعل اهتماماته المتشعبة باليهودية والإسلام والفلسفة ومناهج النقد والأدب وغيرها، وله في كل هذه المجالات إنتاج وفير ومهم، هو

ما أضفى على فتوحاته الفكرية تلك الرصانة التي لم يعرف بها إلا نفر قليل من المفكرين الجادين.

وقد اعتبر الباحث في كتابه «العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة»، المنشور في جزءين، أن مفهوم العلمانية يجب أن يتجدد من خلال التجربة الحقيقية للناس، لا من خلال ما تتيحه المجلدات والمعاجم والمصنفات، ولكي يبلغ مراده اختار تقديم فهم خاص للعلمانية وهو ما أفهمه بـ«الدنيوية»، محاولا طمس المفهوم الأعمق والجدير بالاهتمام، وهو إيقاف التدخل المستمر لرجال الدين في أمور الناس الدنيوية، الأمر الذي أفضى به إلى حشر العولمة والتغريب والتشيؤ والتفكيك والمادية وغيرها في التراث العلماني. ورغم أن كل هذه المفاهيم والنظريات كان لها الدور الفعال في إخراج العلمانية إلى الوجود، إلا أنها لا تمثلها تمثيلا سليما، فالمجالات هنا تختلف في العمق، وتلتقي في السطح.

فإذا عرضنا على أي علماني أصيل النص التالي: «فصل كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن كل جوانب الحياة العامة في بادئ الأمر، ثم عن كل جوانب الحياة الخاصة في نهايته، إلى أن يتم نزع القداسة تماما عن العالم»، وهو التعريف الذي قدمه عبد الوهاب المسيري للعلمانية الشاملة، فلن يجد فيه ما يؤمن به من القيم الإنسانية التي تتيحها العلمانية للإنسان الفرد والإنسان الجماعة، ولعل ما يظهر أن المسيري خلط الأوراق، وقدم قراءة خالية من أي صلابة علمية، وهو ما فعله أيضا حين انتقد التفكيكي قائلا إن تشتت اليهود هو ما جعل جاك دريدا يعتقد بتشتت المعنى في النص لأنه يهودي الديانة.

وقد تكون كل مصائب هذا الزمن مشينة فعلا، وقد نحاربها جميعا، ولكن لا يجب أن يتم ذلك تحت غطاء العلمانية، فليست الأخيرة النظام المعرفي الوحيد الذي يمكن أن يكون مسؤولا عن هذه الآفات، إذ كيف نلوم العلمانية في ذلك، وننسى الرأسمالية مثلا، وهي النظام الاقتصادي الذي ولد التشيؤ، ولماذا لا نلوم العولمة التي حولت العالم إلى أداة استهلاكية لا تستفيد منها سوى الدول الاقتصادية الكبرى؟

لهذا كله أظن أن المسيري أخطأ هذه المرة، ورغم أن تصنيفه هذا للعلمانية فيه الكثير من الجرأة الفكرية، إلا أنه في كل الأحوال مبادرة قُيّد لها النجاح، ويبقى لنا القول بأن ما سماه بالعلمانية الشاملة، يجب أن نبحث له عن اصطلاح آخر غير هذا، لأنه يبعد عنا العلمانية كما نعرفها. ومع ذلك، يكفينا أن الباحث يؤمن بجدوى العلمانية الجزئية، أي العلمانية كما نفهمها نحن، ونعني بها مجموعة مبادئ، مثل فصل الديني عن السياسي، وحرية المعتقد، وفسح الحريات، وأحيانا قد ندمج ضمنها فصل الفن عن السياسة لأنه يثير العواطف مثله في ذلك مثل الدين.

# العلمانيةُ ضرورةٌ مغربيةٌ

عندما حكمت المحكمة المصرية على نصر حامد أبو زيد بتطليق زوجته بدعوى أنه أصبح مرتدا، كان ذلك بتحريض من الإسلاميين. وعندما قتل فرج فودة، وهو رجل مسلم، كان ذلك بسبب فتاوى بعض الفقهاء الأزهريين.. وحينما طرد علي عبد الرازق من عمله في القضاء عندما نشر «الإسلام وأصول الحكم» كان ذلك بسبب علماء الأزهر مرة أخرى. ولما وضع المستشار محمد سعيد العشماوي في قائمة الاغتيال، كان الإسلاميون هم من وضعوه فيها. وعندما تم تكفير إدريس لشكر وأدونيس وسعدي يوسف قبل أشهر كان الإسلاميون هم من كفروهم. وإذا أردنا أن ننقل كل المصادرات التي تمت في حق المفكرين على مر التاريخ فلن تكفينا الصفحات القليلة، بل يحتاج هذا العمل إلى كتب ومصنفات.

لهذا لا يهمنا كثيرا العودة إلى ما حصل في الماضي لنبرر به حاجة المجتمع إلى العلمانية، لأن الحديث سيطول بنا في سرد الكم الهائل من الجرائم والأخطاء التي ارتكبت باسم الإسلام في مختلف أصقاع البلاد الإسلامية، بل إن ما يتغياه هذا المقال لهو تأمل ما يحدث في المجتمعات المعاصرة نتيجة التداخل بين الديني والسياسي، وبيان أن كثيرا من الدماء والأخطاء ما كانت لتراق

ولترتكب لو تم التحفظ من هذا التداخل، أي حينما يصير المجتمع علمانيا.

للتداخل بين الديني والسياسي تجليات مختلفة نحدد أبرزها في نقاط ثلاث؛ النقطة الأولى تتجلى في استراتيجية الوصول إلى السلطة المعتمدة على المرجعية الدينية، وخطورة هذه الاستراتيجية تكمن في أن المنتخبين لا يستطيعون أن يقولوا «لا» للدين، ومن ثمة يصبح الدين ملاذا لكل من تجيش فيه رغبة الحكم. ولنا في حزب «العدالة والتنمية» الذي تولى الحكم النموذج والمثال، فقد وصل إلى السلطة لأنه اعتمد المرجعية الدينية التي تعتبر وترا حساسا في قلوب الناس، لهذا فالمنتخبون لم يصوتوا على برنامج سياسي، بل صوتوا على خلفية دينية، كل واحد يمتلك عنها تصورا معينا يكون مخالفا للآخر.

النقطة الثانية تتمثل في استغلال الدين بعد الوصول إلى الحكم في تكريس نمط معين من التفكير في الدين، وهذا الأسلوب له آثار وخيمة على اعتقادات المجتمع الدينية، نبرزها كالتالي: في مصر مثلا هناك اختلافات شاسعة بين الإخوان المسلمين والسلفيين والأزهر، ويقومون حاليا بتكفير بعضهما البعض، فلو كتب لأحد هذه التيارات أن يصل إلى الحكم فلن يكفر العلمانيين والاشتراكيين والمسلمين العاديين فحسب، بل سيكفر طائفة من المحسوبين على الإسلاميين المتشددين أيضا، والتكفير قرينه الجهاد، والجهاد قرينه القتل وسفك الدماء.

أما عن البلدان التي تتواجد فيها الطوائف السنية والشيعية على السواء، فالتكفير فيها يصبح على أشده؛ وبيان ذلك أن السنيين الذين لا يعترفون بولاية الفقيه يعتبرون في نظر الشيعة

مرتدين لأنهم يكْفرون بركن سادس من أركان الإسلام، ومن جانب السنة فهم يعتبرون الشيعة منكرين لما هو معلوم من الدين بالضرورة حينما يقولون بتناسخ الأرواح، ومن ثمة فهم كفار، والأمثلة على ذلك كثيرة. وإذا عدنا إلى المغرب، فسنجد فوضى الشرق قد حلت فيه بمساوئها العظيمة، فاختلاف التصورات السياسية لجماعة «العدل والإحسان»، هو ما جعلها ترفض الاندماج في اللعبة السياسية، ومعنى ذلك أن الجماعة، لو قُيِّد لها أن تحكم، ستفعل ذلك اعتمادا على برامج لا علم لنا بها، لأن مشكلة المنادين بالحكم الديني تكمن أساسا في أنهم لا يضعون برامج سياسية محددة وشاملة، وإنما يكتفون بالقول إن الحكم لله، مع العلم أن المجتمع المغربي لن يهتم ببرنامج سياسي يوضع فيه قطع الأيدي ورجم الزاني على قائمة العقوبات الجنائية. وقد سبق لأحمد الريسوني، المنتمي إلى حركة «التوحيد والإصلاح»، أن كتب مقالات في جريدة المساء سنة 2007، يدعو فيها إلى تطبيق الحدود، واعتبر السجن إهدارا للمال العام.

أما حزب العدالة والتنمية، فإن كان يعتبر إمارة المؤمنين والملكية من المقدسات الوطنية، وهو ما يعني الخضوع للتمثيلية الدينية الموجودة، فلابد أن قِصر اليد، والعجز عن إزاحة هذه التمثيلية الدينية، جعله يسلمَ بالواقع القائم نظير تلذذه بما تتيحه كراسي السلطة الأثيرة من ظهور إعلامي، واغتناء مادي، وذاكرة تاريخية، وغير ذلك.

النقطة الثالثة والأخيرة كامنة في توظيف الدين في الأغراض والمصالح الشخصية المرتبطة بالفرد أو الجماعة. وقد كان من حسن حظنا أن عثرنا على نص لأحمد الريسوني، يفضح فيه تصرفات

حزب العدالة والتنمية، يقول فيه: «فلننتقد -مثلا- حزب العدالة والتنمية، إذ أصبح قادته مهرولين للمناصب والمكاسب.. أو اشتغلوا بتوظيف أبنائهم وترقية أقاربهم، أو قاموا بظلم خصومهم ومخالفيهم» (الفكر الإسلامي وقضايانا السياسية المعاصرة، دار الكلمة، ط.1، ص.51). كما سبق لمصطفى الخلفي، المتكلم الرسمي باسم الحكومة، أن أصدر بيانا يؤكد فيه -بعد أن فضحته الصحافة الورقية- أنه تدخل لابن أحد المنتمين لحركة التوحيد والإصلاح بعد أن طرد من عمله بسبب الإهمال والغياب المتكرر، الأمر الذي جعل سيادة الوزير يتدخل من أجله مبررا ذلك أنه يتدخل لينصف باسم القانون، وهو لا يدرك أن تسعة وتسعين في المائة من المغاربة لا يحتاجون إلا من يتدخل لهم باسم القانون أيضا، والحقيقة المخزية هي أن أفراد الحزب يتدخل بعضهم لينصَف البعض الآخر، ويظل المواطن في قاع المشاكل الاجتماعية دون منصف.

هذه النقاط الثلاث التي أبرزناها، تقدم تصورا مبتسرا وناقصا عن مخاطر التداخل بين الديني والسياسي، لكنها على العموم كافية للتدليل على أن الحاجة إلى العلمانية أصبحت أمرا ملحا، لكي يتم الحد من الممارسات التي تسيء إلى الدين الإسلامي قبل أن تسيء إلى المسلمين. وقد قال أحد أساتذة الأزهر، ويتعلق الأمر بأحمد كريمة، إن المسؤول عن وجود ما يزيد على مليونين ونصف ملحد في مصر، هو سلوك الدعاة وفتاواهم وأخطاؤهم، لهذا فمن الأجدر بالخطاب الإسلامي، في أي مكان، أن يكف عن حشر الإسلام في أمور السياسة، حفاظا على كلام الله المقدس من التدنيس.

وأظن أن العلمانية التي يكيل لها كثير من الناس المقت والنفور ستصبح في ما بعد مصطلحا عاديا يتشدق به الإسلاميون أنفسهم، وتراهم يعودون إلى التراث الإسلامي ليبحثوا فيه عما يدل على أن العلمانية كانت موجودة لديهم، كما فعلوا بشأن الديموقراطية التي تناسب لديهم الشورى، والتي كانوا يعادونها في ما مضى.

# العَلمَنةُ فِي التُراث الإِسْلامِي
# الرسولُ وعمرُ بنُ الخطابِ نموذجاً

كانت «الليبرالية» من الألفاظ التي تسقط أي إنسان في أعين الجماهير خلال السبعينات من القرن الماضي إبان ازدهار الوعي الاشتراكي وظهور النزعة القومية الجذرية، لكن اندحار أوهام القومية حوّل المصطلح من خانة السلب إلى خانة الإيجاب، وأصبح متداولا على أوسع نطاق. أما مصطلح العلمنة فلن يكتسح المجال العام إلا عندما تتراجع الخطابات الإسلامية الراديكالية، ليصير مصطلحا مستساغا في مختلف الأوساط، بما فيها وسط الإسلام السياسي نفسه، كما حدث مع الديموقراطية والليبرالية وغيرها.

ولعل رفض العلمنة في أوساط الإسلام السياسي يعود إلى أسباب عدة، لعل أبرزها أنها، أي العلمنة، تنزع عن الإسلاموي الوتر الذي يعزف عليه ألحانه ذات النغمة الوصولية، إذ لا تسمح له بأن يتحدث في أمور السياسة بمرجعيات دينية، وهو بذلك معزول اجتماعيا في ركن الفتاوى الدينية. ولما كان الأمر كذلك، فهو يحتاج إلى براهين نصية يبرر بها دمجه بين الديني والسياسي، لذلك يستعين مثلا بقول الله عز وجل: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ**

هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، متجاهلا بذلك مكونين أساسيين؛ الأول هو السياق اللغوي للنص، أي أن الآية ورد قبلها قوله عز وجل: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾. وفي هذه الآيات إشارة واضحة إلى أن المعنيين بالخطاب هم اليهود دون المسلمين. والمكون الثاني هو السياق المقامي المرتبط بأسباب النزول، ففي تفسير القرطبي ورد أن الآية «هِيَ فِي الْيَهُود خَاصَّة، وَاخْتَارَهُ النَّحَّاس ؛ قَالَ : وَيَدُلّ عَلَى ذَلِكَ ثَلَاثَة أَشْيَاء؛ مِنْهَا أَنَّ الْيَهُود قَدْ ذُكِرُوا قَبْل هَذَا فِي قَوْله: «لِلَّذِينَ هَادُوا» ؛ فَعَادَ الضَّمِير عَلَيْهِمْ، وَمِنْهَا أَنَّ سِيَاق الْكَلَام يَدُلّ عَلَى ذَلِكَ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ بَعْده «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ» فَهَذَا الضَّمِير لِلْيَهُودِ بِإِجْمَاع ؛ وَأَيْضًا فَإِنَّ الْيَهُود هُمْ الَّذِينَ أَنْكَرُوا الرَّجْم وَالْقِصَاص». وفي السِّياق نفسه أكد الطبري أن هذه الآيات نزلت في أهل الكتاب وليس في المسلمين، وقد احتذى به الزمخشري أيضا في ذلك.

وفي المقابل، يتعمد الخطاب الإسلاموي تجاهل وثائق تاريخية غاية في الأهمية، تدل على ما بين الدين والسياسية من تباين وتباعد واختلاف في مجالات التدبير؛ فقد ورد في النصوص التاريخية أن الرسول قال للناس «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» عندما أخطأ رأيه في واقعة تأبير النخل، أي أن قضايا الاقتصاد والاجتماع وغيرها لا تخضع للوحي الديني، بل هي من أمور الوحي العقلي، وهذه العبارة لا تختلف في شيء عن عبارة «الدين لله والوطن للجميع»

التي قالها المسيح، وأخذها الكثيرون من بعده، من قبيل الأزهري سعد زغلول.

ويُذكر أيضا أن الرسول اختار موقعا لمحاربة العدو في إحدى الغزوات، لكن الحباب بن المنذر سأله إن كان اختياره لذلك الموقع من الوحي الديني، أم من الوحي العقلي، فأجابه الرسول أن ذلك من أمور العقل، فدله الحباب على موقع آخر أصلح لتحقيق النصر. وفي صحيح مسلم ورد أن الرسول أوصى بريدة قائلا: «إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزل على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا، وهو ما ينطبق على أهل زماننا، إذ ليسوا في مرتبة الرسول ﷺ لكي يدبروا أمور الدين فقط، بله أمور الدنيا، بشكل فردي وسليم.

بل إن الرسول كان يقوم بسلوكات ذات طابع علماني حينما تراه يشاور رعيته في أمور الدنيا، بخلاف شيوخ هذا الزمان الذين يريدون إخضاع الدنيا والآخرة لوصايتهم الثيوقراطية، ولو كانوا على كلمة واحدة لهان الأمر، لكنهم في معظم الأحيان يختلفون في كل أمور الدنيا والدين، باستثناء عدد صلوات اليوم الواحد! وهو ما لا يصح حينما يرتبط الأمر بكلام الله.

أما عمر بن الخطاب، فقد ذُكِر في النصوص التاريخية أنه أوقف حد السرقة عام المجاعة، ولم ينقل لنا التاريخ الإسلامي أن الناس أعادوا هذا الحد إلى الوجود. وإذا قلنا للإسلاميين اليوم إن عمر أوقف حد السرقة يقولون إنه أعملها الإعمال الصحيح، كما يذهب إلى ذلك أبو إسحاق الحويني، ولا نعرف ما يعنيه إعماله

لها الإعمال الصحيح، لكن المؤكد أن عمر أوقف الحد، ولا تعنينا التفاصيل ما دام الأمر ثابتا بالنصوص التاريخية.

فضلا عن ذلك، يعتبر عمر ابن الخطاب أكثر الناس اجتهادا، ليس لأنه ألغى حد السرقة فقط، بل لأنه منع زواج المتعة أيضا الذي ما زال موجودا في بعض البلاد الإسلامية. وكثيرا ما يسمع الواحد منا من يسخر من وجوده عند الشيعة معتبرا الأمر غير مختلف عن «المباغي» المقننة، لكن هؤلاء الناس لا يعرفون أن الشيعة لم تخترع زواج المتعة، بل اعتمدت على نص قرآني واضح المعنى صريح العبارة وهو قوله جل وعلا: «فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن»، ولكنهم سيقولون من جديد إن الشيعة عليهم أن ينظروا من جديد في ما يحيط بهم -رغم أن السنة لم تنظر في صلاحية حد السرقة- لأن الله العلي والقدير والرحيم بالعباد لن يريد بالأنثى ما يحصل لها من قهر جراء ما يسمى بزواج المتعة.

وقد قام عمر أيضا بإيقاف العمل بما سمي في عهد الرسول وأبي بكر بـ«المؤلفة قلوبهم»، وهم فئة من غير المسلمين يتقلون الصدقات من خزينة المسلمين حتى تألف قلوبهم. وأظن أن استقراء كتب التاريخ الإسلامي سيتيح وثائق أكثر أهمية من هذه، ولا يحتاج ذلك سوى إلى بناء مشاريع بحوث أكاديمية لتتحقق الغاية وننتهي من هذه المعضلة الكبيرة.

إن فصل الديني عن الدنيوي ضرورة ملحة، وقد كان الرسول هو أول ما بدأها، وإن بشكل نسبي، كما أن التصرف في النص الديني تحقيقا للعدالة الاجتماعية، أمر ملح، وهو ما فعله عمر وغيره من قبل، لأن الخضوع لسلطة النص في الحين الذي تضيع

فيه مصالح الناس، لا يمكن لله نفسه إلا أن يرفضه، فلو افترضنا أن الوحي سينزل في القرن الواحد والعشرين، هل سيكون النص الديني، الذي نزل قبل خمسة عشر قرنا، هو نفسه الذي سينزل الآن، أم أنه سيخضع لشروط الحياة الجديدة التي تطبعها تعقيدات كثيرة؟

# الدَولةُ المَدنية ورهَاناتُ الإسْلام السِياسي

لم يكن مصطلح الدولة المدنية مستساغا في أدبيات الإسلام السياسي إلا في المراحل المتأخرة، بعد سجال فكري طويل مع التيار العلماني، وهو التنازل الوحيد الذي قدمه الإسلام السياسي على امتداد عقود من الحوار، لكنه يظل شكليا ما دام يكتفي من ذلك بالاسم لا بالمسمى، بالشكليات لا بالجواهر، لأن بناء الدولة المدنية، المستقدمة طبعا من الغرب، يتأسس على مبادئ مختلفة، كاستنطاق كافة أشكال العمل السياسي المتأسس على الدين، وفحص أشكال استغلاله السياسي، والنظر في أشكال تعارض مصلحة الناس مع النصوص القطعية الدلالة، وغير ذلك.

ولئن كان بناء الدولة المدنية يقتضي المساواة بين مختلف المواطنين، بغض النظر عن انتماءاتهم اللغوية والدينية والعرقية وغيرها، فالإسلام السياسي يحتفظ بالمصطلح دون المفهوم، باللفظ دون المعنى؛ ففي ما يتعلق بحرية المعتقد، يعود إلى ما قيل في الشريعة عن أهل الذمة الذي يكرس دونية وطبقية بين مواطني البلد الواحد. وفي ما يتعلق بالتعدد اللغوي يقول إن العجم لا حق لهم في الحكم، باعتبار أن الأئمة من قريش كما ورد في قول الرسول، وقد قال محمد الغزالي في كتابه : «حقيقة القومية

العربية وأسطورة البعث العربي» إن «قيادة المسلمين لا يصلح لها إلا العرب، وما ينبغي أن ينازعهم عليها أحد» [ط.3، ص.15]. ويزري على الخلافة العثمانية قائلا: «وقد حاول ناس من الترك والفرس وأشباههم أن يقودوا الإسلام مع بقائهم على تركيتهم وفارسيتهم، أو مع ارتداء لباس العروبة مع جلدة فارسية وتركية، فكانت هذه المحاولات سبب بلبلة علمية وسياسية لا يزال الإسلام يتعثر إلى اليوم في عقابيلها.

وعجْز هؤلاء الأعاجم عن القيادة الصحيحة لا يرجع إلى دخل في إيمانهم فإن حبهم للإسلام مكين، وولاءهم له ظاهر» [ص.19]. وإذا توقفنا عند بعض اجتهاداتهم الأخرى في تدبير الشأن العام، سنلفي مصائب أكبر مما بيناه، مما يدل على أن حديثهم عن الدولة المدنية هو مجرد شعار ألبس لباس العصر، وأن جوهر الموضوع يعود بنا القهقرى خمسة عشر قرنا إلى الوراء.

وأظن أن حديث الإسلام السياسي اليوم عن الدولة المدنية، يقتضي منه الانصياع لرهانات ولوج العمل السياسي التي يقتضيها رفع شعار الدولة المدنية، ولنا في هذه الورقة أن نقف عند أهمها.

**أولا**: إن كان الإسلام واحدا، وليس إسلامات، كما ذهب إلى ذلك كثير من الإسلاميين، فالمطلوب من الجماعات الإسلامية في مختلف البلدان أن تتجاوز خلافاتها المتشابكة، قبل ولوجها أي عمل سياسي، فالمجتمع يمكنه أن يتحمل أي خلاف ما عدا الخلاف في كلام الله، ويمكنه أن ينتصر على كل المشكلات سوى المشكلات التي عجز رجالات الإسلام أنفسهم عن حلها. ولابد

أن القارئ الكريم يدرك أنه لولا الخلافات في مسائل الدين المختلفة، لما تاهت المجتمعات المعاصرة بين أتون هذا التشظي الديني الذي يعمر كل البلدان.

**ثانيا**: لقد مرت عقود كثيرة لم يقدم فيها الإسلام السياسي تصوره عن الدولة الدينية، أو الدولة المدنية التي يدعيها، ولم يحدث أن قدمت جماعة إسلامية معينة برنامجا سياسيا توضح فيه طرق تدبير الشأن العام، بل تكتفي كل الجماعات بالقول إن الحاكمية لله، مع إشارات مبسطة هنا وهناك، دون الحسم في كثير من المسائل الملحة.

لهذا يتوجب على الإسلام السياسي أن يقدم -بعد أن يحل خلافاته طبعا- برنامجا سياسيا يستمد روحه من الدين، لكنه يكون واضح الدلالات، ومنظما بالعوارض والفواصل والنقط -لأنه برنامج لتنظيم حياة الناس- دون إشارة واحدة إلى المرجعية الدينية، ودون الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، لأن الغاية ستتحقق بوجودها في الواقع وليس بحشو البرنامج السياسي بها. ومن الأهمية بمكان، التشديد على تغييب المرجعية الدينية بشكل كلي في البرنامج، من باب أننا نعتقد أن العمل الديموقراطي لا ينسجم مع عمل الإسلام السياسي، ذلك أن طيبوبة الناس وإيمانهم العميق يحول دون انتقادهم لبرنامج سياسي ذي مرجعية دينية، لهذا نلفي ديموقراطية معوقة في كل البلدان الإسلامية، وهي معوقة لأن العمل السياسي الحقيقي يجب أن يستبعد المرجعيات التي تخاطب القلوب والعواطف، فهو عمل عقلي يصبو إلى تحقيق المصلحة الاجتماعية، لا أقل من ذلك ولا أكثر.

ولعل الجدوى من وجود برنامج من هذا النوع، أن الخطاب العلماني سيكف عن ترديد أسطوانة «استغلال الدين في المصالح السياسية» -وهو ترديد مشروع كلما رأينا رجل دين يخرج من المسجد ليخوض في أمور السياسة- كما سيتيح الفرصة للمسلمين في التحليل العقلي للبرنامج السياسي في حِل عن أي ضغط ثيوقراطي، وسينظرون في أمر تطبيق الحدود وإغلاق السجون، وسيصدرون أحكاما نقدية حرة تكون مرجعيتها مستندة على المصلحة المجتمعية.

كذا يكون عمل الإسلاميين عملا سياسيا حقيقيا، كما يكون المقتنعون بتصوراتهم مشروعا، لأنهم يصوتون على برنامج سياسي وليس على برنامج ديني.

**ثالثا:** عندما يتم الحديث عن حقوق الإنسان وحقوق المرأة والديموقراطية وغيرها مما قدمته الحضارة الإنسانية، يتسابق الإسلاميون إلى القول بأن الإسلام أسبق إلى هذه الأطاريح، ولم أستطعْ بعد أن استوعب كيف يعتقدون أن الإسلام جاء بها، وفي الآن نفسه يرفضونها، ذلك أن صحة ما يذهبون إليه يستلزم الخضوع لها ما دامت تجد في الإسلام نظيرا لها. والمطلوب من الجماعات الإسلامية اليوم، هو النظر إلى المنجزات الغربية في مجال التدبير المجتمعي، وتحليلها وفق ما يخدم الصالح الإنساني، واستلهام ما تراه يطابق جوهر الإسلام، بعيدا أن أي تعصب فكري أو عقدي، لأنهم بهذا يخدمون جوهر الإسلام من حيث لا يعلمون، ولأن رحمة الله تحل بعباده عندما تصلح أمورهم الدنيوية، وليس عندما يتيهون بين فوضى الفتاوى، وتهدهم آفات الفقر والضياع، وتتلبسهم المصائب والمصاعب.

هذه بعض رهانات الجماعات الإسلامية التي تكفل لهم شفافية العمل السياسي، وتنأى بهم عن استغلال كلام الله في السياسية، لأن تسييس الدين، أو تديين السياسية، يبرر ممارسة المكر والخداع بالنص القرآني، ويؤصل وجوب العنف بنصوص الدين، ويعلل من خلال القرآن أخطاء الإنسان على مدى التاريخ.

# موسم الهجرة إلى «الشام»!

لطالما كان العنف سَمت الجماعات الإسلامية لتحقيق كلمة الله في الأرض، فقد كانت البداية مع أشكال الغزو المختلفة قبل 1400 سنة، الذي وظف فيه العنف بكافة أشكاله، وتراسلت سلوكات الغزو تلك كل الجماعات الإسلامية إلى اليوم، لكن الحديث في الآونة الأخيرة انحصر في جماعة تسمي نفسها بـ«داعش»، وهي اختصار لعبارة «الدولة الإسلامية في العراق والشام»، وصدر بيان في الأيام الأخيرة للمتكلم الرسمي باسم التنظيم، أبي محمد العدناني، يعدّل فيه الاسم إلى «الدولة الإسلامية».

والهدف الأساسي لتنظيم داعش هو إحقاق الخلافة الإسلامية استنادا إلى الحديث الشريف الذي ورد فيه أن »أول دينكم نبوة ورحمة وتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله جل جلاله. ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله جل جلاله. ثم تكون مُلكاً عاضاً، فيكون ما شاء الله أن يكون ثم يرفعه الله جل جلاله. ثم يكون ملكاً جبرية فتكون ما شاء الله أن تكون ، ثم يرفعها الله جل جلاله. ثم تكون خلافة على منهاج النبوة».

وهذا الحديث كان يتشدد في إلقائه على الناس شيوخ زماننا الميسورين، كالعريفي ومحمد حسان وعائض القرني وغيرهم،

لكنهم الآن، يعتقدون، كل لأسبابه الخاصة، أن ما يدعو إليه أبو بكر البغدادي، زعيم التنظيم الذي يحمل اسم أول خليفة للمسلمين، ليس خلافة. وفي المغرب رأى الفيزازي أن ما يقوم به الداعشيون من ذبح وقتل وتطبيق للحدود لا يستقيم مع السلوك الإسلامي الذي يجب أن تحاط به خلافة آخر الزمان، وكأني بهم جميعا، يريدون أن تخرج الخلافة من قماقمهم لكي يؤمنوا بها أو يؤيدوها، والحال أن الفيزازي مثلا، يخاف من البشر إن أعلن عليهم رأي الله.

ومهما يكن من أمر، فالحديث عن الخلافة الإسلامية قد يثير حماسة الشباب الفقير والمقهور والمندفع، ليستجيب لرسالة خليفة المسلمين الجديد، أبي بكر البغدادي، الذي قال في رسالة وجهها إلى المجاهدين والأمة الإسلامية: «هلموا إلى دولتكم أيها المسلمون، هلموا، فليست سوريا للسوريين، وليس العراق للعراقيين.. فيا أيها المسلمون في كل مكان، من استطاع الهجرة إلى الدولة الإسلامية فليهاجر، إن الهجرة إلى دار الإسلام واجبة».

إن تنظيم القاعدة، الذي كانت «داعش» جزءا منه، لا يعترف بالحدود بين الدول الإسلامية، والعمل الجهادي في نظره لا يمكن له أن يتجزأ عبر الأقطار الإسلامية، بل إن وجود العمل الجهادي في سوريا يتطلب من كل المنتمين والمتعاطفين الإسلاميين التوجه إلى أرضها للقتال، كما أن وجوده في صقع آخر من أصقاع العالم يتطلب الأمر نفسه، لهذا لا نستغرب إن حدثت هجرات قادمة من المغرب إلى المشرق من أجل نصرة الدولة الإسلامية في العراق والشام، وقد قام مؤخرا موقع إلكتروني بنشر مقطع فيديو عبر الأنترنيت، وقام مراقبو اليوتيوب بحذفه.

ومع ما يتوافر عليه هذا التنظيم من عتاد مادي وعسكري، فقد عقد العزم على تصفية المخالفين في الرأي، حتى من أفراد الجماعات الإسلامية الآخرين، فقد ورد في البيان الذي نشره الناطق الرسمي باسم التنظيم، أبو محمد العدناني، أنه أصبح من واجب «جميع المسلمين مبايعة الخليفة وتبطل جميع الإمارات والولايات والتنظيمات التي يتمدد إليها سلطانه ويصلها جنده»، وأن كل الجماعات والتنظيمات الإسلامية الأخرى بطلت شرعيتها، «ولا يحل لأحد منها أن يبيت ولا يدين بالولاء للخليفة». أما الذين يخالفونهم في ذلك فمصيرهم الرمي بالرصاص كما ورد في بيانه.

ومن ثمة فالجماعات الإسلامية، والشباب المتحمس، ورغم عدم تأييدهم لداعش، لا يملكون إلا أن يسلموا بالأمر الواقع، ويلتحقوا بزملائهم في العقيدة، لأنهم في آخر المطاف، إذا افترضنا أن التنظيم سيتمدد إلى الدول الإسلامية الأخرى، لن يستطيعوا مقاتلة إسلاميين مثلهم، ومن ثمة يصبح تأييدهم نجاة بالنفس أكثر مما هو استجابة لنداء الخلافة المباركة.

وتقول التقارير إن «الدولة الإسلامية» تضم آلاف المقاتلين الأجانب، وإنها أصبحت العنصر الرئيسي لجذب الجهاديين المتطوعين من أوروبا وشمال أفريقيا». ويؤكد الباحث «كوبر» المنتمي إلى مؤسسة «كيليام فاونديشن» أن «النقطة التي ينجذب إليها جهاديون من أنحاء العالم هي الذهاب إلى العراق أو سوريا والقتال معها من أجل الخلافة الإسلامية المثلى». لهذا فالتقارير الأمريكية تقول إن 1500 مغربي يتواجد في أراضي القتال في سوريا والعراق، بين 12 ألف مجاهد أجنبي، وتشير أيضا إلى أن 3000 من المؤمنين بأسطورة الخلافة في تونس تركوا بلدانهم تلبية لنداء الله!

# براءة «داعش»

تسربت إلى الوعي الاجتماعي صورة فظيعة عن الإسلام لا وجود لغيرها في أذهان الناس في المشارق والمغارب بسبب ممارسات طائفة من المسلمين اعتقدوا اعتقاد العقل والعين بقدوم نهاية العالم التي تسود فيها الخلافة الإسلامية كما وعد بها الرسول في حديث من الأحاديث. هذه الممارسات هي الإعدام والذبح والقتل بالرصاص والحرق والسطو على الأملاك وسبي النساء والنخاسة ونكاح الغلمان والحبل على الجرار.

ومنذ سنة واحدة وبضعة أشهر غيرت هذه الطائفة اسمها من «داعش» إلى نتيجة مهولة عندما استجابت الدولة المصرية لاستفزازه لها بذبح عدد من الأقباط المصريين، وتمثلت هذه الاستجابة في قصفها لدولة أخرى هي ليبيا، ما جعل الأمور تبدو على غير حالتها، إذ جرت العادة أن يتلقى المصريون قصفا من داعش، التي سترد حالما تستطيع. فلمن تُقرع الأجراس؟

إنها الحرب أيها الإخوة. إن المصريين بدفاعهم عن الدولة المدنية -أي أن المصري يظل مصريا مهما كان دينه- يجرّون أنفسهم إلى حرب في مرحلة حساسة ما زال فيه الإخوان يهددون باستقرار البلاد، ورغم أنهم يقدمون خدمة جليلة للعلمنة، إلا أنهم

يجب أن يدركوا أن الخدمات التنويرية ليست بالمجان.

ومهما يكن من أمر ، فخطورة داعش لا ينكرها إلا من كان منهم، لكن المشكلة التي تشغلنا هنا تكمن في أن الناس لم يدركوا أن داعش تتعشش في مدارسهم عبر ما يدرس لأطفالهم من نصوص تحرض على القتل، أو في القنوات الدينية الغفيرة التي تستقطب ملايين العقول وتستهوي الكثير من البشر بأساليب انفعالية وحماسية ذات قدرة كبيرة على التأثير، أو حتى في ما يقرأونه هم أنفسهم قبل يغمضوا جفونهم.

أضع بين يدي القارئ الكريم هذه النصوص ولنا بعدها تعليق: ﴿**واقتلوهم حيث وجدتموهم**﴾ سورة النساء. ﴿**وقاتلوهم حتى لاتكون فتنه ويكون الدين كله لله**﴾ سورة الأنفال. ﴿**واعدوا لهم ما استطعتم من قوه ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم**﴾ سورة الأنفال. ﴿**فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب**﴾ سورة محمد. ﴿**ألا تقاتلوا قوما نكثوا إيمانهم**﴾ سورة التوبة. ﴿**اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم**﴾ سورة التوبة. ﴿**ياأيها النبى حرض المؤمنين على القتال**﴾ سورة الأنفال. ﴿**وقاتلوا المشركين كافة**﴾ سورة التوبة. ﴿**فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم**﴾ سورة التوبة. ﴿**وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف فى قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا وأورثكم أرضهم و ديارهم وأموالهم**﴾ سورة الأحزاب. ﴿**قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزيهم**﴾ سورة التوبة. ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا**

**يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾** التوبة.

**﴿جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم﴾**. سورة المائدة.

إن معاني ودلالات هذه النصوص لا تخفى، وتحريضها على العنف ظاهر للعيان، وغيرها مما لم تصل إليه يداي جم وكثير، ولا مناص من القول بأن سلوكات داعش ما هي إلا صورة عاكسة لهذه الآيات، إننا نحس أثناء قراءتنا لهذه النصوص أننا أمام داعش نفسها، ولهذا اخترنا «براءة داعش» عنوانا لهذا المقال إشارة إلى أن هذه الطائفة من الشرسين نتيجة مباشرة لمعاني هذه الآيات. فما العمل؟ أخشى أن القول بصلاحية هذه النصوص لزمانها وعدم صلاحيتها لزماننا هو كفر في نظر آليات التحليل الأصولي، فكل رفض لمضامين آية من الآيات السالفة يعتبر كفرا. مما يعني أن إعادة النظر قد تطال دلالات بعض النصوص، ولكنها يجب أن تهم آليات التحليل والتفسير المعتمدة على مدى 1400 سنة، إنها تحتاج أكثر من غيرهما إلى نقد علمي صارم.

إن وجهة نظري تتمثل في أن تلك النصوص كانت وليدة أسباب نزول محددة لا يمكن تعميمها على أزمان وأمكنة أخرى، ولتسويغ ذلك في أذهان الناس يكفي أن نوضح لهم أن هناك قاعدة في التفسير هي تقييد الأحكام وتعميمها، وأن هذه القاعدة ما هي إلا إنتاج لواحد من الفقهاء القدماء، وأن النص الديني إن كان مقدسا فهذا لا يعني أن الفتاوى والتفاسير مقدسة، بل إنها مجرد اجتهادات بشرية تحتمل الخطأ كما تحتمل الصواب.

لقد حان الوقت ليُفتح النقد على مصراعيه للمفكرين والدارسين، وكان يجب لهذه المرحلة الداعشية أن تستقطب الأقلام الجديدة والجادة من كتاب وكاتبات متمرسين على آليات تحليل الخطاب، فقد رحل عنا أقطاب كبار لا شك أن حضورهم كان سيلفت الانتباه إلى أماكن جديدة لم يطرقها الكثيرون؛ يتعلق الحديث بنصر حامد أبو زيد ومحمد أركون والعشماوي وغيرهم. لنفتح باب النقد، فالإسلام الجميل لا يمكن أن تنال منه مقالة أو كتاب أو رواية، بل سيظل موجودا ما دام يخدم الإنسانية، ولابد أن يجحده الناس إن كان لا يزرع سوى البغضاء والعنف.

# الديموقراطية والعلمانية

لئن كانت مبادئ الديموقراطية من قبيل الحريات الفردية، والتعددية الحزبية، والانتخابات، وتداول السلطة، وفصل السلط، واستقلال القضاء، وحقوق الأقليات، وسيادة القانون، وغيرها، متعارفا عليها في بلدان العالم الثالث على مستوى الخطاب دون التطبيق، فإنها تتجاهل أمرا أساسيا تصر على تغييبه باستمرار، وهو أن المغزى من الانتخابات ليس هو تغيير المعتقدات الدينية للشعوب لكي تتلمس بعض الأحزاب السياسية طريق الأديان؛ أي أن الأحزاب الإسلامية، بتبنيها لشعار الدولة الدينية، تنطلق من مسلمة مفادها أن الشعب كافر، أو ضعيف الإيمان، والحال أن مجتمعاتنا تقاسي ظروف العيش غير المناسبة، وتعاني من شطط المسؤولين في الإدارات وتزايد البطالة وغيرها من الموبقات، لكنها، حتما، لا تحتاج إلى من يعلمها ألفباء الدين، أو من يشكك في اعتقاداتها الدينية.

إن من معاني الديموقراطية الحقة عدم استغلال مشاعر الناس في العمل السياسي، وتقديم برنامج سياسي قائم على مصلحة الأفراد والجماعات، وعدم خداعهم بالشعارات والأماني، ومصارحتهم في التفاصيل الدقيقة، وفي تفاصيل التفاصيل، فالعمل السياسي الجاد لم يخرج يوما في الدول الغربية الديموقراطية عن السجال

السياسي حول البرامج السياسية أمام الملأ، وعلى مرأى من العالم. لكننا في العالم الثالث، نشاهد السياسيين لا يراهنون سوى على مخاطبة ومناجاة العواطف واستمالة القلوب الطيبة. وأبين نموذج دال على ما نقول، هو السيسي، مرشح الرئاسة في مصر، فخطاباته تحوم حول رحى الشعارات العاطفية. يقول مثلا: «مصر أمانة في رقبتنا»، أو «عايزين نشوف مصرنا في السماء السابعة». كما أن بعضا من خطاباته السياسية لا يخلو من استحضار ثيوقراطي حين يقول مثلا: «والله العظيم..»، مما يدل على أننا يجب أن نكون حذرين ممن يستعمل الدين في السياسية، سواء كان من عباد الله المتقين، أو من العباد العاصين، أو ممن لا نعرف تشريقهم من تغريبهم.

والنموذج الأكثر شيوعا هو الإسلام السياسي، فهو يرفض حرية المعتقد وحرية الارتداد، وغيرهما، مع أنهما مسألتان مرتبطتان بالإنسان الفرد، فهو الوحيد الذي سيحاسب أمام ربه، كما أن المفتي إذا زاغ وأخطأ في أمر من أمور الدين مثلا، فهو لن يقف مكان المسلمين يوم الحساب.

إن الديموقراطية تضع الحريات المختلفة، بما فيها حرية المعتقد، في القائمة الأولى لمبادئها الرئيسية، وقد أشار مصطفى حجازي في «الإنسان المهدور» إلى هذا قائلا: «لطالما تم ربط التنمية والتقدم بالديموقراطية وحضورها، وتم ربط التخلف والتقهقر بغيابها. تماما كما اعتبر تقرير التنمية الإنسانية الأول (2002).. أن الحرية هي الشرط اللازم لتحقيق التنمية» (ط.1، 2005، ص.23). فالحرية جزء لا يتجزأ من الديموقراطية، وبدونها لا يمكن تحقيق التنمية، وهي أيضا من إساس العلمانية التي لا تقوم بدونها.

وغالبا ما يرفض الخطاب السلفي الأكثر تزمتا، وبعضٌ من اتجاهات الإسلام السياسي، كل حديث عن الديموقراطية، لأنها، في نظرهم، تسند السلطة التشريعية للشعب، في حين أنه يعتقد بضرورة إسناد الحكم لله. لهذا تجد محمد قطب مثلا يقول في كتابه الضخم «مذاهب فكرية معاصرة»، بعد أن استعرض تاريخ التجربة الديموقراطية في الغرب بشكل مغرض، يقول: «إن البديل ليس هو الديموقراطية .. إنما هو الإسلام !» (ط.7، 1993، ص.256). ويضيف قائلا: «إن الديموقراطيات في سبيلها إلى الانهيار، بما تحمل في طياتها من عوج، وانحراف قائم في أصل النظام. وسيبقى الإسلام.. سيبقى لأنه دين الحق.. ولأن الله تكفل بحفظه.. ولأنه الشيء الوحيد الذي يمكن أن ينقذ البشرية كلها من ضلالها البعيد الذي لجت فيه...» (ص.207). والحال أن الإسلام اختلف الناس حوله منذ الفتنة الكبرى، وتقاتلوا وتناحروا، وما زالوا يفعلون، قاتلوا بعضهم كما لم يفعلوا مع ذوي الديانات الأخرى، وإذا دخلنا على موقع «اليوتيوب» وتأملت الخلافات بين شيوخ السنة، بله ما بين شيوخ السنة والشيعة من قطيعة عظيمة، فستجد أنهم لا يتحدثون عن إسلام واحد، بل عن إسلامات متعددة، ولا يتفقون إلا في عدد الركعات والصلوات وصوم رمضان، لهذا يبدو غريبا أن يحدثنا محمد قطب عن الحل الأمثل للتنمية المجتمعية، وهو يدرك تماما أن الناس حول الإسلام مذاهبُ وشعبٌ وتيارات.

وقد تساءل عبد السلام ياسين، الأب الروحي لـ«جماعة العدل والإحسان»، في حواره مع محمد شفيق، المضمن في كتابه «حوار مع صديق أمازيغي»، عن الفرق بين العلمانية والديموقراطية، إذ يقول: «لا أزال أنتظر من يقنعني نظريا وبالمثال الواحد الحي أن

الديموقراطية واللاييكية يفترقان ويبقى للديموقراطية مدلول كامل» (ط.1، 1997، ص.49). وموقفه هذا فيه درجة كبيرة من الصحة، لأن الديموقراطية لم يستسغها الإسلام السياسي إلا في الآونة الأخيرة، فقد كانت تهمة مثل العلمانية تماما، وعندما أصبحت لها المقبولية المعروفة بين مختلف تيارات الممارسة السياسية، تنكر الإسلام السياسي لكثير من مبادئها، ونتج عن ذلك ديموقراطية بدون آذان تسمع، وبدون عيون ترى. كما أن النص يدل على أن الإسلام السياسي واع بالتلازم بين الديموقراطية والعلمانية، وأنهما شبيهتان بصفحتي الورقة الواحدة.

هكذا حصلت شعوبنا على ديموقراطية تبارك استغلال مشاعر الناس، إما بالوسيط الديني، حين يعفي أحدهم لحيته ويصنع للناس وعودا لا تتحقق لهم إلا في الجنة. أو بالوسيط الفني، حين نرى طائفة من الممثلين والمغنين يعتلون منصة البرلمان وهم في السياسة لا ناقة لهم فيها ولا جمل، وقد استغلوا حب الناس لفنهم للوصول إلى المناصب السياسية التي وصلوا إليها. أو بالوسيط البلاغي، حينما يدبج السياسي لغة مجازية لا محل فيها للمعنى، وتراهن على إغفال كل ما له علاقة بالتدبير السياسي للمشكلات الاجتماعية. وأظن أنه لا سبيل لتجاوز هذه الهفوات في الطرح الديموقراطي إلا بالأخذ من معين العلمانية، ومحاربة كل الأعمال السياسية المقيتة التي تنهل من خارج العمل السياسي، سواء كان ذلك دينا، أو فنا، أو خطبا رنانة.

# موت المعنى في القرآن

إن الله لم يحصر الاجتهاد في أمة دون أمة، ولا خص به جيلا دون جيل، بل شرف به عباده المتلكين للأداة التحليلية المستوفية لشروط المعرفة اللغوية، والتاريخية، ومختلف علوم الدين، باعتباره سند صلاح القرآن لجميع الأزمنة وكَافَة الأمكنة. لكننا نرى علماء زماننا ينكصون عن قراءة القرآن كلما ظهرت محدثة من محدثات العصر الحديث حينما يعودون إلى ما قاله السلف من الفقهاء الذين فسروا لزمان غير زماننا، فبقيت الدلالة القرآنية، تبعا لذلك، رهينة التفسيرات القديمة المتقادمة، وظل مجال الاجتهاد مغلقا في وجوه الناس، منذ بدأ الفكر الأرثوذكسي في حراسة التراث التأويلي، وإخراج كل العقول المحللة من الملة والدين (مثل ابن رشد، وعلي عبد الرازق، ونصر حامد أبو زيد، وغيرهم كثير).

ففي مجال التفسير لم نسمع باجتهادات تنويرية تناسب هذا الزمان بما جدَّ فيه من أمور الحياة، اللهم تلك الآراء المرتبطة بالجنس، إذ كلما وجد أحدهم الفرصة للدعاية لنفسه في سياقات مخصوصة يُخرج الأسدَ من عرينه مرعبا الناسَ، ومتوعدا إياهم بالعذاب الإلهي الأليم. ولهذا الأمر دلالة أخرى مفادها أن الناس مهووسون بأحاديث الجنس، وأن هذا الأخير يشغل جانبا مهما من

تفكير وحياة وممارسة الإنسان المسلم. وما عدا تلك الآراء لا نجد أثرا لأية اجتهادات تذكر.

إن نصية القرآن الكريم ولغويته، أي كونه نصا وكونه لغة، تقتضيان استساغته للدلالات المفتوحة على الأزمان المتغيرة، وشؤون الحياة المتجددة. ليس لأن ذلك من المتطلبات التي تقف عليها صلاحية النص القرآني فحسب، بل لأن النص اللغوي قائم في أساسه على اختلاف المعاني والدلالات، بغض النظر عن مقاصد المتكلم التي يستحيل تطابقها مع مقاصد النص رغم إحاطتها بشروط إنتاج الكلام التي تسمى في أدبيات تفسير القرآن بأسباب النزول.

وقد استجدت في التناول التحليلي للنصوص، على اختلاف أنواعها، توجهات تمثل عصارة التجربة الفكرية للبشر على امتداد القرون، مما لا يعرف عنه التفكير الأرثوذوكسي أي شيء. ويبدو من العار على كثير من المتشددين الدينيين استبعادُ هذه التوجهات تحت ذريعة زائفة زائلة هي اعتبارها منتوجا غربيا وكافرا، أو تركة يهودية هادمة، كما قال عبد الوهاب المسيري عن التفكيكية على سبيل المثال لا الحصر.

ومن ثم يكون ركود التفكير النقدي في الفكر الإسلامي مبررا بإعراضهم عما أنتجته الحضارة الإنسانية في مجال الفكر والتحليل، رغم إقباله على منتجاتها المادية في الآونة الأخيرة. ونقول الآونة الأخيرة لأن التاريخ المعاصر ينقل لنا اجتهادات فقهاء كانوا يُحَرمون آلة النسخ لأنها منتوج غربي، وتساءلوا في كثير من فتاواهم إن كان الاغتسال بصابون الإفرنج، أو التطيب بعطرهم، حلالا. ومن عيوب الفكر الأرثوذكسي أنه يرفض بشكل قطعي

التعرف على هذه التوجهات الجديدة في التحليل لمجرد انتمائها الحضاري الممثل في الحضارة الغربية «الكافرة» و«الفاجرة»، أو لضعف في آليات مواجهتها النقدية، أو لتعذر السبيل إلى الوصول إليها لأنها مكتوبة بلغة الكفار.

وفي المقابل، لا يوجد تبرير آخر لجمود التفكير النقدي في القرآن، سوى عدم امتلاك العقل التحليلي الإسلامي لأدوات جديدة لتناول الظاهَرة اللغوية، خصوصا أن هذه المهمة أسندت بشكل غامض إلى الفئة المتشددة في الدين، وتُنتزع، بشكل غامض أيضا، من الفكر المنفتح رغم امتلاكه لذات الآليات التي تمتلكها الفئة الأولى. وهذا الأمر يحتاج فعلا إلى أن نضعه محل نظر.

ولعل نضوب الاجتهاد في النص الديني وزواله يرجعان في حقيقة الأمر إلى إسناد مهمة التفسير والتأويل إلى المتشددين الدينيين، إذ كيف يستقيم الاجتهاد مع أنماط تفكير تعتبر المجازات اللغوية قاطعة الدلالة، وكيف ننتظر منها البت في أمور الحياة إلا بشكل غريب لا يستقيم مع شروط المجتمعات المعاصرة. والحقيقة التي لا يشوبها شك، هي أن وضع مقبض الحكم في أيدي هذه الفئة سيجعلها تعيدنا القهقرى إلى أشكال العقاب التقليدية المتجلية في القتل والرجم وقطع الأيدي، رغم أن البشرية مرت من مخاض عسير لإنجاب مؤسسة عقابية نسميها بلغة عصرنا: «السجن» (وقد تحدث «مشيل فوكو» عن هذه الولادة العسيرة في كتابه «المراقبة والمعاقبة»). وقس على ذلك في كل أمور الحياة السياسية.

وأظن أن إسناد مهمة التفسير إلى الفئة الأكثر انفتاحا، والمتمكنة من أدوات المنهج العلمي الحديث، سيشرع الباب للدلالات

المفتوحة التي تراعي القيم الإنسانية السمحة، وتبشر بإسلام عماده فقهُ الاختلاف، وتنزع عن هذا الدين صورته الإرهابية المخيفة التي ألصقها به الفكر التقليدي.

ولهذا يبدو سؤال موت المعنى في القرآن الكريم مشروعا في ظل جمود العقل الإسلامي وعدم قدرته على اقتحام مسكوت اللغة، لأننا لم نعد ندرك إن كانت معاني القرآن ودلالاتُه مستنزفة، فنقرأ على رجال الدين السلام، لأنه لم يعد هناك ما يبرر وجودهم، أم أن خلاصة الأمر هي رغبة العقل الأرثوذكسي في الحفاظ على نمط التفكير الديني الذي ساد منذ قرون.

# تباين العقلي والميتافزيقي
# في دعاوى الإعجاز العلمي

تطالعنا بين الحين والآخر عناوينُ عريضة تشيد بالقرآن الكريم في إعجازه العلمي، ومنذ مرحلة مبكرة، كنت أستغرب من ذلك لأسباب ثلاثة؛ أولاها، اعتقادي الجازم بأن للقرآن وظيفة تعبدية. وثانيها، تسليمي بأن الإعجاز القرآني كان محصورا في بلاغته البيانية. وثالثها، أن تأخر المسلمين لم يترك المجال للحديث عن توافر القرآن على أي نوع من أنواع العلوم.

وبعد استقصاء البحث في المسألة والاطلاع على بعض ما كتب في الموضوع، تغيرت تلك النظرة القديمة بشكل ما، فلو قرأنا ما ورد في نصوص الإعجاز العلمي في القرآن لاندهشنا ببعض الحقائق التي تقدمها، لكن التسليم بذلك لن يمر دون محاسبة من جوانب أخرى كثيرة، سيكون مدار الحديث حولها في هذا المقال.

مبدئيا، نعتقد أن العلم هو الكفيل بالإجابة عن كثير من الأسئلة الفلسفية المقلقة، وقد استطاع فعلا الإجابة عن كثير منها، ولعل هذا ما جعل بعض الباحثين، من قبيل شبلي الشميل، يذهب إلى أن العلم هو الدين الجديد للإنسانية. ومع ذلك، نظن أن الاستغناء عن الدين سيحول العالم إلى حلبة صراع واقتتال بين الأفراد والجماعات، إذ ما الذي يمنع أي إنسان من

قتل الآخرين أو سرقتهم إن لم يكن ذلك الاعتقاد بوجود قوة تراقب أفعال الناس وتصرفاتهم، أو نتيجة لتربية أخلاقية دينية تم تلقيها في مراحل عمرية مبكرة جدا. إن الدين يربي فينا أخلاق التصرف وحسن المعاملة، ففي الولايات المتحدة يقال إن المتدينين يغلب في سلوكهم طابع التعاون والإيثار وحب الغير وغيرها من الصفات الإنسانية الحميدة، فيما تطغى الأنانية والفردانية على اللادينيين.

لهذا فالإنسان يحتاج إلى الدين بقدر ما يحتاج إلى العلم، لكن الجمع بينهما في ما أصبح يسمى بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم يضير بالدين أكثر مما يفيده؛ فتاريخ العلم، كما نعلم جميعا، هو تاريخ القطائع والتجاوزات كما بين «توماس كون» في كتابه «بنية الثورات العلمية»، وكما أكد ذلك أيضا غاستون باشلار أثناء حديثه عن القطائع الابستيمولوجية. وإذا كان هذا هو حال العلم، فالدين لا يستجيب لهذه العملية في كل الأحوال، لهذا فإن كنا نستطيع إثبات وجود نظرية علمية في القرآن، ماذا سيكون حالنا عندما تنتهي صلاحية تلك النظرية؟ لابد أن ذلك سيسلب من النص القرآني هيبته وقيمته، وقد أصاب حسين عبد الزهرة الشيخ في مقال له موسوم بـ«إشكالية العلاقة بين الدين والعلم في الفكر العربي المعاصر: التيار العلماني أنموذجا» حين قال إن «المعتقدات الدينية تشكل نظاما متماسكا منسجما بعضه مع بعض، فإذا قبلت جزءا منه عليك أن تقبل بالأجزاء الباقية، وفي اللحظة التي تبدأ فيها بالتنازل عن بعض هذه المعتقدات لصالح العلم أو الفلسفة سنجد أنفسنا مضطرين، بحكم منطق الأمور، إلى التنازل عن المعتقدات الدينية برمتها» (مجلة كلية الآداب، العدد 99، ص. 580).

والأمثلة على أخطاء رواد الإعجاز العلمي كثيرة، بدءا بمصطفى محمود، وصولا إلى زغلول النجار؛ لقد كان مصطفى محمود يعتقد أن الآية التي ورد فيها ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (لعنكبوت،41)، تتضمن إعجازا علميا، لأن العنكبوت التي وردت مؤنثة، عززها العلم الحديث الذي اكتشف أن أنثى العنكبوت هي التي تقوم بالنسج، والحال أن العرب القدامى كانوا يؤنثون العنكبوت في تواصلهم اليومي، وبهذا الاعتبار يمكن أن نقول إن العرب أيضا كانوا معجزين.

وفي تفسير الطبري ورد أن تفسير «ويعلم ما في الأرحام»، هو أن الله يعلم إن كان ذكرا أو أنثى، وذلك يعتبر آية في الإعجاز نظرا لعجز الإنسان عن إدراك تلك المعرفة، لهذا لم يتوقف الفقهاء، قديما وحديثا، عن تكرار الآية في كل وقت وحين. ولما تقدم العلم، وأصبح بمقدور الناس أن يتعرفوا على جنس الجنين، سحب البساط من الإعجاز الذي يدّعون، فجاء الشعرواي مستنجدا بتأويل جديد، لعله يخفي غصة الحلق وحرج الزيغ، فقال إن الله يقصد أنه يعلم مستقبلهم.

والغريب أن رواد الإعجاز لم يعتبروا بالماضي، وغفلوا أن ما حدث بالأولين سيحل بالآخرين، وسيكون الإسلام هو المتضرر الأول والأخير من هذه الدعاوى. فالشاطبي نفسه، كان يعتبر إقحام العلم في الدين، في ما يسمى بالإعجاز العلمي، ضلالا ما بعده ضلال، وذلك في كتابه «براءة التفسير والإعجاز العلمي في القرآن من الشكوك عليه». ولا نستطيع أن نسرد كل الأمثلة

الموجودة، وهي كثيرة جدا، لضيق المساحة والمجال، بل هذه فرصة للقارئ الكريم للبحث عنها وتدبرها.

لكن، في المقابل، نستطيع أن نسلم مع الجميع بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم حينما يكون مصدرا للنظرية العلمية، فاللحظة التي يأتي فيها أحد العلماء بنظرية معينة اعتمد في تقديمها إلى الناس على القرآن، سنكون من أوائل المدافعين عن دور القرآن في النهضة العلمية، أما ما يقوم به زغلول النجار وغيره بخصوص إثبات الإعجاز العلمي للقرآن فلا يختلف عما يقوم به بعض الباحثين المعاصرين حينما يعودون إلى التراث النقدي القديم للبحث عن النظرية التوليدية التحويلية أو نظرية التلقي عند هذا أو ذاك من النقاد العرب القدامى، وهو من الأمور التي تثير السخرية أكثر مما تدل على أن الأمر يرتبط بانشغال فكري رصين.

وخلاصة الأمر، أن العالم المتغير يحتوي حقائق علمية لا نهاية لها ولا آخر، في حين أن الحقائق العلمية التي يحتوي عليها القرآن معدودة، كما أن الماهية المتغيرة للحقيقة العلمية، يقابلها ثباتها في القرآن، وحينما ندمج القرآن مع العلم، يتضرر الأول لأننا حملناه ما لا يحتمل، فالقرآن نص للعبادة والتعبد، وليس مصنفا في علم الفلك أو علم الفيزياء، والأحرى بزغلول النجار وأعوانه، باعتبار أنهم متخصصون علميون، أن يقدموا للإنسانية اكتشافات علمية بدل البحث في اللغة المجازية عما يقابلها من منجزات الغرب العلمية. إن إعجاز القرآن يكمن في لغته لا في توافره على حقائق علمية، لأن العلم الدقيق ليس من جنس اللغة المجازية، وفي المقابل، يبدو من مسؤولية المتدينين الاحتفاء باللغة المعجزة التي حدث بها الله عباده.

# قضية فلسطين بين الإنساني والإديولوجي

تحتل القضية الفلسطينية موقع الصدارة بين قضايا عالمية أخرى، ما جعلها تسيل الكثير من الحبر منذ سنة 1948 إلى حدود اللحظة الراهنة حيث تجاذبتها آراء وتوجهات مختلفة على مستوى الإنتاج الفكري والسياسي وتداول الأحاديث والخطابات، وقد هيمن، ضمن هذه التوجهات والآراء، خطابان هما؛ الخطاب الديني الذي رأى فيها قضية إسلامية يسارع إلى نصرتها كل مسلمي العالم، والخطاب القومي الذي بنى تصوره على أساس لغوي وعرقي. ولكل ضربِ خطابٍ أسبابه وتبريراته التي يشرعن بها تصوره للقضية.

غير أن ورود مواقف من خارج إديولوجيا القومية العربية والتوجهات الإسلامية المختلفة أبان عن قصور الإديولوجيتين وضيقهما عن استيعاب المنحى الإنساني، فالفلسطينيون أنفسهم ضاقوا بالشعارات العربية الجوفاء والخطب الإسلامية الواهية، حتى أن الراحل محمود درويش عندما جاء إلى المغرب قبل سنوات قال لهم إن على المغرب أن يجد حلا لمشاكله قبل أن يفكر في حل مشاكل الآخرين، وقد تصورت أنه يتحدث بلساني، فطالما اعتقدت أن ترك أطفال أنفكو يموتون بردا وجوعا في الجبال،

ونصرة أطفال غزة طمعا في نيل سمعة من نوع ما، يعد من الأمور الأكثر جنونا وحمقا.

ولعل ما يؤكد تهافت التصور القومي والديني هو إقدام دول غربية كثيرة على تجريم الممارسات الإسرائيلية في غزة بشكل يعري خطابات العرب والمسلمين، فقد أعلنت بوليفيا أن إسرائيل دولة إرهابية، وحذت البرازيل وفنزويلا وكوبا والإكوادور حذوها، وسحبت البيرو والتشيلي وسلفادور سفراءها من إسرائيل. وهذه المبادرات الذي قامت بها دول لا تتبنى الطرحين العربي والإسلامي، تؤكد مدى نكوصية تفكيرنا حين نحمل الشعار العربي أو الشعار الإسلامي، لأن القضية تحتاج تضامن الناس والمؤسسات حتى وإن تواجدت في أقاصي الصين، وهو ما لا يفهمه المسلمون الذين يعتبرون الغرب كافرا لا خير فيه، أو القوميون الذين يعتبرون اجتماعهم تحت راية القومية المباركة ردا على الغرب نفسه.

لهذا لا نريدهم أن يقولوا لنا «إن العرب يموتون في فلسطين» أو «إن المسلمين يموتون في فلسطين»، فقلوبنا أرقى من أن تستجيب لنداءات سياسية مثل تلك، وأرق عندما يتعلق الأمر بدموع الأمهات اللواتي يبكين أبناءهن الصغار الذين ماتوا تحت القصف، وأكثر رقة حين نشاهد جنديا يحمل بندقية وشابا في يده الحصى، أو حين ننظر إلى الأمر برمته من منظور القوى غير المتوازنة بين الطرفين؛ فإسرائيل دولة قوية مدعومة من دول غربية كثيرة، وفلسطين مدعومة من لدن العرب والمسلمين بالخطب العنترية «التي ما قتلت ذبابة»، وهو ما جعل «قلوبهم مع الفلسطينيين وقنابلهم عليهم» بتعبير أحلام مستغانمي. نريدهم أن

يقولوا لنا إن «الإنسان يموت في فلسطين»، بغض النظر عن دينه أو عرقه أو لغته أو غير ذلك.

إن القضية برمتها تحتاج إلى مستوى أكبر من الحياد، لأن أشكال التفكير تظل قاصرة على الدوام في ظل شرنقة الإديولوجي ومحدودية التفكير النسقي، إذ علينا أن نتأمل المرجعيات التاريخية والدينية لإسرائيل التي جعلتها تعتقد بصحة أفعالها ومعقوليتها، تماما كما يعتقد مناصرو الدولة الفلسطينية بصحة موقفهم ومعقوليته؛ من واجب القارئ -الذي يدرك حتما محنة الفلسطيني- أن يطلع على محنة اليهودي طوال التاريخ، والاضطهاد الذي يتعرض له في كل الأماكن والأصقاع، والتهجير المتواصل الذي طاله في كل الأزمان منذ أمر القائد الروماني المسمى بـ»تيطس» بتهجيرهم ودمر بيت المقدس ومعبد اليهود، فنزحت كل جماعة إلى بلد من بلدان العالم، وبعد ذلك بمدة طويلة سمح لهم بزيارة بيت المقدس والوقوف على الجدار الوحيد المتبقي من المعبد والذي يسمى اليوم بـ»حائط المبكى» بعد أن كانت عقوبة القيام بذلك الإعدام.

بهذا الشكل يتم البحث عن الحلول والنتائج السليمة، وبدون تفكير منفتح يضع الإديولوجيات والقوميات والأديان والانتماءات خارج الاعتبارات السياسية، لا يمكن إيجاد حل حقيقي لقضايا الناس والشعوب، بدونه لا تنتظروا إلا مزيدا من القتل والدمار.

# التكفير والتقتيل

يخطئ من يعتقد أن الأفراد هم المسؤولون عن إصدار فتاوى التكفير، إذ بذلك يتم تجاهل التأثير الذي ما زالت تمارسه تجارب الصراع والحرب المستمرين بين الأديان، أو بين توجهات معينة من داخل الدين الواحد. كما يتم التغاضي عن مجموعة من النصوص الدينية في القرآن والسنة تشير جميعها إلى حالة الارتداد الديني وتوضح أشكال العقاب الدنيوي أو الأخروي المترتبة عنها؛ ففي القرآن مثلا ورد في سورة البقرة: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾(الآية 217). والعقاب في هذه الآية عقاب في الحياة الأخروية يقوم به رب العالمين. وفي السنة ورد: «من بدل دينه فاقتلوه». والعقاب هنا من جنس العقاب الدنيوي يقوم به أشخاص معينون.

وما دامت هذه النصوص مستوحاة من النص الديني الممتد في التاريخ، فممارسة التكفير متجذرة منطقيا في الخطاب السياسي الإسلامي؛ وقد كان ابن رشد من أوائل المتضررين من ذلك، لأنه كان يغرد خارج السرب في زمن كانت في أفكاره من الحرام المحرم، ورغم أن الإسلاميين الجدد لا يجدون حرجا في الاستشهاد

به بوصفه علما لا يضاهى في التجديد الديني، إلا أنهم لا يدركون أن الآراء المعاصرة التي تعتبر محرمة أيضا، ستغدو في مقبل الأيام من الخطوات التجديدية الأكثر قبولا. وبعد ابن رشد ذاع صيت الأزهري علي عبد الرازق بعد نشره لـ«الإسلام وأصول الحكم»، وهو الكتاب الذي سبب في طرده من عمله وحول حياته جحيم. وبعده جاء نصر حامد أبو زيد الذي غادر وطنه ذات غضبة، بعد أن أصدرت المحكمة أمرا بفصله عن زوجته ابتهال. فيما خصصت الدولة لسيد القمني حراسا شخصيين بسبب التهديدات التي تصل إليه بين الحين والآخر. أما محنة علي الوردي فقد كانت صعبة جدا، لأنه انتقد السلطة الدينية والسلطة السياسية معا، فكانت محنته أشد. وكان صادق جلال العظم قد عانى بدوره من أزمات كثيرة نتيجة إصدار فتوى أدخلته إلى دهاليز المحاكم. وقبل أشهر قليلة تم تكفير الشاعرين سعدي يوسف وأدونيس. وفي تونس كانت ألفة يوسف على موعد مع المؤسسة الدينية، وكانت حكاية الحراس مرة أخرى. والقائمة طويلة بكل تأكيد.

أما في المغرب فقد «حبانا» الله بأبي النعيم، الأصولي الذي وقف أمام الكاميرا قبل عدة أشهر وبدأ في تكفير مثقفَين معروفين هما ادريس لشكر وأحمد عصيد، ثم عاد قبل أيام في «فيديو» نشره على «اليوتيوب»، وأضاف أن العقاب الدنيوي الذي يستحقانه هو القتل. وقد اعتمد في ظني على أمرين محسومين في الخطاب الديني؛ الأول هو أن عصيد يستطيع أن يصف رسالة الرسول بالإرهابية حتى ولو افترضنا أن الرسول ما زال حيا يرزق، وفي هذا مساس بقيمة الرسول في ذهنية المسلم. والثاني هو أن لشكر ينكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة حين تحدث عن

المساواة في الإرث بين الرجل والمرأة، ونكران ما هو معلوم من الدين بالضرورة يضع صاحبه خارج الملة.

وأظن أنه كان حريا بنا أن نبني دولة يعتبر فيها الكفر والإيمان منفصلين عن الشأن العام، ذلك أن الله هو الوحيد القادر على محاسبة الناس على تقواهم أو عصيانهم، على سيئات اقترفوها أو حسنات ظفروا بها، إذ من ذلك الإنسان الذي يفوق الناس جميعا في ذرة إيمان لكي يفوض وصايته على الناس والعباد. ولعل نسبية الشؤون الأخروية هو ما يستدعي فصلها عن الشؤون الدنيوية، وتتجلى هذه النسبية مثلا في أن السُنيين يعتبرون في نظر الشيعة كفارا مجرمين بناء على مرجعيات نصية تتواجد لديهم في تراثهم الحديثي مثل «من لا يحضره الفقه والاستبصار» لابن بابويه القمي، أو لأنهم ينكرون الركن السادس من أركان الإسلام، وغير ذلك. أما الشيعة في نظر السنة فينطبق عليهم الأمر نفسه لأسباب أفرزها التاريخ الديني، أو لرفضهم لمبدأ تناسخ الأرواح، وغير ذلك. بل إن مجرد الاختلاف في وجهات النظر بخصوص أمر من أمور الدين يؤدي في غالب الأحيان إلى زرع الإحن بين مختلف التوجهات الدينية، ولا يخفى علينا ما حدث بين السلفية والإخوان والأزهر قبل أشهر قليلة. وطبقا لفتوى أبي النعيم سيقتل الشيعة السنة، وستقتل السنة الشيعة، وسيتم قتل طائفة كبيرة من المؤيدين لعصيد ولشكر، ونكون بذلك قد بدأنا الحرب بمعناها الحقيقي.

لهذا توضع علامات استفهام كثيرة أمام الوضع الأمني في البلاد، فكلما تم حشر الدين في أمور الناس التدبيرية لشؤون الحياة، كلما تضررت صورة الدين، وتحولت حياة كثير من الناس

إلى جحيم، لأن قتل المكفَرين من لدن الشباب الطائش والمندفع ليس أمرا مستبعدا حين يتم تعزيز التكفير وتكريسه، فالرصاصة الطائشة التي أصابت فرج فودة قبل عقود سببها فتاوى الأزهر، وليس مستبعدا أن يحدث هذا في المغرب ما لم تتخذ خطوات حاسمة للحد من الأمر، ونظن أن تجريم التكفير قانونيا، هو السبيل الوحيد لإيقاف هذه الفوضى.

# بيان ما بين الدين والسياسة من تباين

حظيت علاقة الدين بالسياسة على امتداد تاريخ الأديان باهتمام كبير، حيث أدلى معظم الفلاسفة والمفكرين بدلوهم في الموضوع، وبدأ التفكير في حدود كل منهما في أوربا بعد طغيان الاستغلال السياسي للدين. وإذا كانت أوربا، والدول الغربية مجتمعة، قد نجحت في الفصل بين الدين والسياسة، وأصبحت الأسرة في الغرب، تبعا لذلك، تعتبر الحديث في الدين والجنس أمرا محظورا باعتبارهما متعلقان بالفرد، ففي الدول المسلمة ما زال هناك سجال قوي بين الإسلامويين والعلمانيين أفضى بعضه إلى القتل (حالة فرج فوذة مثلا)، وأدى معظمه إلى إفساد علاقة الود بين الطرفين. وفي ما يلي سنحاول الوقوف على بعض معالم التباين بين السياسة والدين في ما يشبه الاستيحاء المقترن بالتحليل.

***

إن علاقة الدين بالسياسة شبيهة بوجهي العملة الواحدة الذي لم يحدث أن تقابلا يوما؛ لأن السياسة هي فن تدبير الصراعات داخل مجتمع ما دون انحياز إلى طرف ما، في حين أن الدين يعلن انحيازه إلى المتدينين. إن السياسة هي فن العيش معا، والدين هو فن عيش المتدينين مع بعضهم.

بيد أن المقصود بالمتدينين في هذا السياق هم الإسلامويون الذين يومنون بضرورة تطبيق الشرائع الدينية وما تتضمنه من أحكام، وهنا نميزهم عن المسلمين الذين يؤمنون بالله ورسوله دون أن يعني ذلك رغبتهم في تطبيق تلك الأحكام.

***

إن السياسة هي التي تجعلنا نأتلف على اختلافنا ونعيش سوية تحت فيء التعايش. أما الدين فلا يجمعنا إلا لكي نختلف من جديد، لا يصالحنا إلا لنعاود البغضاء بيننا؛ فمشكلته تكمن في مقبوليته المنتشرة وتسليم جمهور الشعب بصدق نوايا كل من يتحدث باسم الدين، ومن ثم يعتبرون أن كل كلام منطوق من لدن فقيه معروف هو من صلب المعاني الإلهية، وهذا بالضبط ما أوقع الناس في مشاكل لا حصر لها.

لو كان ما يوجد في الإسلام هو ما يوجد في المسلمين، لما احتاجت المجتمعات المسلمة إلى شرطة ومؤسسات قضائية وجنائية، لما احتاج إلى قوانين وضوابط، لما احتاج الإنسان إلى إحكام أملاكه قبل أن يتوجه إلى أبعد! مسجد. إن عدم وجود إمبراطورية إسلامية وحضور التقسيم الجغرافي في البلدان المسلمة هو التعبير الأول عن وجود شيء غير طبيعي يخص الإسلام والمسلمين على حد سواء. والحقيقة إذن هي أن الإنسان تتملكه الرغبة، هذه الرغبة التي تحرك فيه نوازع الشر أكثر من نوازع الخير.

لقد أشار «أندري كونت سبومفيل» إلى ما يشبه هذا الطرح في كتابه «مقدمات الفلسفة» حين قال: «لو أن الأخلاق هي التي

تحكمنا ما كنا في حاجة إلى الشرطة أو القانون أو المحاكم أو السلاح، لن نكون في حاجة إلى دولة أو سياسة». إن الأخلاق فردية والدين فردي أيضا، أما السياسة فهي مجتمعية.

***

إن حديث مجموعة من الأفراد باسم الدين يبتغي في العمق نشر حقيقتهم الدينية وسلطتهم الفقهية المستمدة من القرآن والسنة، ولا يعني ذلك بالضرورة أنهم يرغبون في نشر الحقيقة الدينية الصافية، وربما هذا ما جعل الريسوني يقول إن «تدخل الدين في السياسة له محاذير ومزالق مخوفة» (الريسوني2010). والغريب أننا بدأنا نسمع من ينتقد هذا الدمج حتى في صفوف المحسوبين على الإسلامويين.

ها هو محمود المصري مثلا يخرج على غير عادته، وفي سابقة من نوعها، ليفضح زملاءه شيوخ القنوات قائلا إنهم يرتكبون من الجرائم ما لا يرتكبه مجرمو الحرب، وأنهم عملاء للسلطة، وأنهم في ذلك يلوون عنق النص القرآني لتستجيب دلالاته لرغباتهم ورغبات حكامهم.

وقبل هذا التاريخ بكثير كتب بعض خريجي الأزهر كتبا أعادوا فيها تنظيم البيت الإسلامي من جديد؛ كانت البداية مع علي عبد الرازق في كتابه «الإسلام وأصول الحكم» الذي نقب فيه عن تجليات الفصل بين الديني والسياسي في التاريخ السياسي الإسلامي، ووجد أنه نادرا ما كان هذا التاريخ يخلط الدين بالسياسة، وأن الحالات التي وقع فيها ذلك أدت إلى نتائج وخيمة جدا.

وبعد علي عبد الرازق جاء نصر حامد أبو زيد -وهو خريج الأزهر أيضا- وحطم مقاييس الإسلام التقليدية في كتابه نقد الفكر الديني، وانتقد فيه معالم الطريق التي رسمها سيد قطب والتي اعتمد في رسمها على الحاكمية.

وفي الأيام الأخيرة خرج عبد الباري الزمزمي من شرنقته ليصرح بما كان يصرح به العلمانيون منذ وجدوا في حلبة الصراع السياسي. لقد شجب الرجل مضامين بعض الفتاوى التي تضفي المشروعية السياسية على السلطة السورية من قبيل فتاوى أحمد بدر الدين حسون.

***

إن هذا النقاش يندرج في إطار ما يمكن أن نسميه بـ«الأنانية»، أي التفكير في مصلحة فردية أو جماعية، وأظن أن عمل الدولة الأكبر هو جعل الأنانية مقننة ومشتركة. إن السياسة هي تقنين طغيان علاقات القوة والصراع حول المصالح، في حين أن الدين مجال للتطهير الروحي؛ ومن ثمة فهو لا يختلف عن أشكال تعبيرية أخرى من حيث الوظيفة، ففي اليابان مثلا، يحتل الأدب مكانة مهمة تعوض غياب الدين كما يشير إلى ذلك «نوبو أكي نوتوهارا» في كتابه «العرب: وجهة نظر يابانية».

***

إن الشرطي الذي يأخذ أموال السائقين الفقراء يعرف تمام المعرفة أن دينا ينهى عن ما أقدم عليه، وبما أن هذا النهي يتحول في آخر المطاف إلى أخلاق، قد نسميها «أخلاق المسلم»، فذلك

لن يمنعه من قبض الرشاوى، لأنه يُسَخر هذه الأخلاق بشكل ما لتخدم رغباته، يقول مثلا: «لو دفع هذا السائق المسكين الغرامة المالية لدفع أكثر مما سآخذ، ولو دفعها فلن يحصل عليها سوى اللصوص الكبار، فلماذا لا آخذ منه قليلا يكون لي وله قطرة غيث؟». إن كلام الشرطي مقنع وصادق، لكن في عيون السياسية هذا فعل شنيع يؤدي بفاعله إلى السجن. إن الشرطي المسلم في هذه الحالة تحكمت فيه الرغبة وطمست أخلاقه الدينية. وبما أنه يعرف أن سياسة بلده لا تستطيع أن تتحكم في سلوكه، فإنه لم يحجم عن قبض الرشوة من إنسان فقير. لماذا إذن لا نمكن للسياسة عوض أن نضعفها.

***

هل يستطيع الدين، ومن ثمة الأخلاق، أن يضبطا المجال الاجتماعي؟ قطعا لا، فالدين مجاله التعبد وربط العبد بسيده، وقد صدق عبد الملك بن مروان حين صرخ في قومه قائلا: «والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه». إن علاقة الإنسان بربه أصبحت عمودية لا تحتاج إلى وسيط، وهذه الوساطة هي التي جعلت الإسلامويين كما يقول محمد سعيد العشماوي يقدمون للظلم تبريرا من الآيات ويعطون للجشع اسما من الشرعية ويضفون على الانحراف هالة من الإيمان، ويجعلون سفك الدماء ظلما وعدوانا عملا من أعمال الجهاد.

# تعدد الزوجات

هل أقول إن إنصاتي لدبيب المعنى في النص الديني جعل عقلي يحلق فوق حدود المعتاد التفسيري، ويثير الشكوك حول ما كنت أعتقده حقيقة جازمة مفارقة للبشري ومحايثة لسرمدية المعنى الإلهي والحقيقة الدلالية الأولى؟ هل أقول إن استقلالية العقل من حمولة التربية الأولى يحتاج إلى المران على التمرد ومقاومة التكلس والكساد المعرفيين ليبارز جنود المعنى القديم في حلبة الصراع حول المعاني الجديدة؟

كنا نتلقى مسائل الفكر والخطاب الدينيين باعتبارهما بدهيات دينية ومسلمات أرثوذكسية لا يصلها سهم النقد ولا ترتقي إليها يد إنسان، وكلما سمعنا شيخا يحدث، قلنا سمعنا وأطعنا، وكلما قيل لنا إن الله قال، قلنا إننا هنا نسلم لله بما يقول، فأصبحنا أمة الطاعة بدون نزال، وعقولا كسولة لا تسائل في أخص ما يخص علاقتها بالرحمان. لذلك مرت 1400 سنة بدون إنتاج يذكر، ولا صوت يسمع، اللهم بعض أشعار المتنبي صدعوا بها رؤوسنا وما يزالون، أو بعض مقامات الهمذاني والحريري حمّلها الدارسون أكثر مما تحتمل، أما ما ينتج حاليا في الفكر والنقد والإنتاج الأدبي وغير ذلك فيكفيه من القصور أنه سلعة الغرب «الكافر والجاحد».

هذا التكلس الفكري إزاء مسائل الدين جعل العقل يزدري القراءات الجديدة للنص الديني وينفر منها، ويطمسها إن استطاع إلى قاعدة تغيير المنكر سبيلا؛ وأمثلة ذلك جمة لا تحصى، وهي التي كانت سبب تحبير هذا الكلام، ولذلك أشير إلى أن المقال لا يسعى إلى تحريم أو تحليل شيء، بل يقدم قراءات ممكنة لبعض الظواهر السوسيودينية التي تنوّلت في النص والخطاب الدينيين.

لنأخذ مثلا مسألة «تعدد الزوجات»؛ لقد ورد في سورة النساء من القرآن الكريم ما يلي: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ**﴾ (الآية. 3). لقد كان الخطاب الإسلامي قد تعمد تجاهل الوظيفية النحوية لحرف «الواو» الرابط بين «مثنى وثلاث ورباع»، وهي الجمع وليس التخيير، أي أن العدد سيصبح «تسعة» عوضا عن «أربعة» بغض النظر عن «قالت العرب» التي يستشهدون بها كلما أرادوا تكريس معنى معين على حساب المعاني الأخرى، ومع ذلك سيتم تجاوز ذلك لضيق المقام عن المقال. لنلاحظ فقط أن عبارة ﴿**فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ**﴾ مشروطة بـ«الخوف» من جهتين؛ الأولى هي الخوف من عدم القسط في الزواج من اليتامى، والثانية هي الخوف من عدم العدل بين النساء وهي الأساسية.

نلحظ أن حربائية العقل المنتج للخطاب الديني أفضى به إلى القول بأن المقصود بالعدل ليس هو العدل العاطفي بل العدل

المادي، ومن ثمة فقول الله عز وجل ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ النِّسَاء وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُواْ كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (سورة النساء، 129) أصبح في نظرهم يعني العدل المادي فقط. ومن وجهة نظرنا، نظن أن عبارة «لن تستطيعوا أن تعدلوا ولو حرصتم» لا تشير إلى الجانب المادي لأنه ممكن التحقيق، فيما أن الجانب العاطفي مستحيل التحقيق، ومن ثمة نجد ملاءمة بين هذه الآية ومعناها الأقرب؛ أي الاستحالة في العدل العاطفي بين الزوجات. وبما أن الآية وردت جازمة بالحرف «لن»، فإن الخوض في دلالات أخرى هو بعد عن المقاصد الإلهية ورفض لرغباته في خلقه.

إن تعدد الزوجات كان من سمات الجاهليين قبل الإسلام، فقد ورد في الحديث أن غيلان الثقفي أسلم وله عشر زوجات، وأن الحارث بن قيس الأسدي قال إنه أسلم وعنده ثمان نسوة، لهذا فتعدد الزوجات بصيغة ذكره في القرآن ليس سوى مجاراة لعادات العرب التي يعمل الإسلام على إزالتها شيئا فشيئا، ومن سوء حظنا أننا ابتلينا في زمننا هذا بأشباح ثيوقراطية في هيئة الفيزازي والريسوني والزمزي ومطيع وغيرهم من أشباح المشرق، ينافحون عما أراده الله أن يزول، ويدفعون منجزات الغرب الكافر التي راكمت تجربة مهد البشرية.

خلاصة الأمر أن تعدد الزوجات في أبعاده النصية والسوسيولوجية والتاريخية يبين لنا أن الأصولية الإسلامية تمارس أفعال كفر حين تخالف المقصدية الأصلية من التشريع، وهي ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ النِّسَاء وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾. وأقول أفعال كفر استنادا إلى المرجعية النصية للأصولية في التكفير لا غير.

# الحجاب

ثمة اختلاف قديم في ملامسة كثير من القضايا الدينية المرتبطة بالمحور الأفقي (علاقة العبد بالعبد) مقابل ما يشبه الائتلاف التام في قضايا المحور العمودي الخاص بالعبادات (علاقة العبد بالخالق)، فكلما دُلف بالدين إلى محراب المجتمعي، كلما اختلف الناس حوله وتدافعوا وتضاربوا، وكثيرا ما تناحروا واقتتلوا، بل إن ثلاثة من الخلفاء قتلوا والثالث منهم مات مسموما، مما يجعلنا نعتقد بضرورة تناول جميع مشكلاتنا من المنظور الفكري الصرف. وسنحاول من خلال هذا الفرش النظري أن نتأمل بعيون نقدية مسألة من المسائل التي طالما اختلف فيها الناس وما زالوا، وهي الحجاب.

يتفق جل الباحثين على أن النص القرآني لم يذكر قضية الحجاب إلا في آيتين اثنتين، الآية الأولى هي تلك التي قال فيها عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاء الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً**﴾ (الأحزاب.59). وقد أشار الطبري أن هذا الأمر جاء لتمييز الحرائر عن الإماء، ولم يحسم في شكل الحجاب إن كان هو «أن يغطين وجوههن ورؤوسهن فلا يبدين منهن إلا عينا

واحدة»، أم «أن يشددن جلابيبهن على جباههن»، وهذا التميز هو ما اتفقت عليه التفاسير الأخرى مثل تفسير القرطبي وابن كثير. ويضيف الأخير في تفسيره: «كان ناس من فساق أهل المدينة يخرجون بالليل حين يختلط الظلام إلى طرق المدينة، يتعرضون للنساء، وكانت مساكن أهل المدينة ضيقة، فإذا كان الليل خرج النساء إلى الطرق يقضين حاجتهن، فكان أولئك الفساق يبتغون ذلك منهن، فإذا رأوا امرأة عليها جلباب قالوا: هذه حرة، كفوا عنها. وإذا رأوا المرأة ليس عليها جلباب، قالوا: هذه أمة. فوثبوا إليها». ومن هنا نلمس أن الحجاب كان وليد ظرف تاريخي استلزمته شروط الحياة في زمن كانت فيه النخاسة ركيزة الاقتصاد؛ أي أن المجتمع الإسلامي يحتوي على صنفين من النساء، هما الحرائر والإماء، والفرق بينهما أن الحرائر لا يجب أن يُتحرش بهن، فيما أن الإماء يمكن أن يؤذين بالكلام الفاحش وغيره. ولما كان استعباد النساء في حكم الزوال، فلا نرى شيئا يستوجب أن تتميز عنه المرأة في وقتنا الحاضر، فنساء النبي أنفسهن كن لا يتحجبن قبل نزول الآية، ولم يكن ليفعلن ذلك لولا أن هناك إماء.

أما الآية الثانية فقد ورد فيها: ﴿**وَقُل للمُؤمِنَاتِ يَغضُضنَ مِن أَبصَارِهِن وَيَحفَظنَ فُرُوجَهُن وَلاَ يُبدِينَ زِينَتَهُن إلا مَا ظَهَرَ مِنهَا وَليَضرِبنَ بِخُمُرِهِن عَلَى جُيُوبِهِن**﴾ (النور. 31). يقول القرطبي في تفسير المقطع الأخير: «وسبب هذه الآية أن النساء كن في ذلك الزمان إذا غطين رؤوسهن بالأخمرة وهي المقانع سدلنها من وراء الظهر». ويضيف: «وهيئة ذلك أن تضرب المرأة بخمارها على جيبها لتستر صدرها»، وهذا المعنى نجده في تفسير ابن كثير، فيما يشير

الطبري إلى الأعناق والشعر، يقول: «ليسترن بذلك شعورهن وأعناقهن وقرطهن». وهو ما يتنافى مع مقصدية الآية، أي ستر أجزاء من الصدر المكشوف. ولما كانت المرأة الجاهلية تضع الخمار اتقاء لأشعة الشمس الحارة، ولما كانت تبدي من مفاتن صدرها ما تبدي، فإن الأمر جاء بتغطية الصدر دون الرأس، باعتبار وجوده السابق على النص.

وفي الحديث الشريف نجد عددا كثيرا من الأحاديث التي تدل على ضرورة الحجاب، ومنها أن عائشة روت أن أختها دخلت على الرسول وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه». وهو الحديث الذي فند علماء السعودية صحته بعد قرون عدة، ليس رفضا منهم للحجاب، بل تكريسا لنوع آخر وهو النقاب، أي أن لا يظهر من وجه المرأة إلا عين واحدة، وبالضبط العين اليسرى دون اليمنى.

وروى أبو داود والترمذي «عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله : من جرَّ ثوبه خُيَلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة، فقالت أم سلمة رضي الله عنها: فكيف يصنع النساء بذيولهن؟ قال: يرخين شبراً، فقالت: إذن تنكشف أقدامهن. قال: فيرخينه ذراعاً لا يزدن عليه». إن هذا النص دليل على أن كشف أسفل القدمين لم يكن ليشير إليه الرسول لولا أن أم سلمة استدركت عليه الكلام وقالت «إذن تنكشف أقدامهن»، فرأي الرسول هو ذاك الذي قاله وليس ما استدركه عليه الآخرون، باعتبار أن الحوار خاضع لشروط الزمان والمكان والوضعية النفسية والعلاقة بين المخاطِب والمخاطَب، أو ما نجمعه في عبارة «شروط التلفظ».

وإذا عدنا إلى التاريخ الإسلامي، خصوصا مرحلة حكم عمر بن الخطاب، فسنجد أنه يعكس المعنى النصي ويضيف إليه حدثا في غاية الأهمية، فكما أسلفنا الذكر، كانت المرأة الحرة تضع الحجاب لكي تتميز عن المرأة الجارية، وقد ورد أن عمر كان يمنع على الجواري أن يضعن الحجاب، يقول القرطبي في تفسيره: «وكان عمر رضي الله عنه إذا رأى أمة قد تقنعت ضربها بالدرة». مما يؤكد أن الحجاب جيء به لأداء وظيفة اجتماعية في مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامي لا نجد ما يشابهها في عصرنا الحالي.

والأمر في عمومه يضع الكرة في ملعب الخطاب الإسلامي باختلاف توجهاته في الاعتقاد والسياسة، فالمطلوب من رواد الخطاب الديني هو توحيد وجهات النظر وتحييد الاختلافات في المسائل الدينية لكي يتسنى للناس مناقشتهم في هذه المسألة أو تلك؛ فلا هم اتفقوا في شكل هذا اللباس إن كان نقابا يظهر عينين اثنتين أو عينا واحدة، أم حجابا يستر الرأس دون الوجه والكفين، أم أن المسألة برمتها ترتبط بزمن له شروطه التاريخية التي لا تنطبق بالضرورة على شروط زماننا، ولهذا من الضروري الإشارة إلى أن الحجاب مسألة فردية قد ترتبط بالتقوى وقد تكون أبعد ما تكون عن الإيمان، وهو ما يحتاج إلى دراسة سوسيولوجية ونفسية مستقلة لكشف تمظهراته وخلفياته.

# العلمانية والإلحاد والأخلاق

تناول خطاب الإسلام السياسي موضوع العلمانية تناولا تحجيميا أودى بالكثير من دلالاتها الإيجابية، حتى استقر في عقولهم أن العلمانية رديفة للإلحاد؛ ها هو صالح الفوزان يقول في إحدى الفتاوى إن «العلمانية إلحاد». وها هي «اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ببلاد الحرمين» تصدر فتوى جاء فيها أن «تفضيل الدولة العلمانية على الدولة الإسلامية هو تفضيل للكفر على الإيمان». ووافقهم ابن باز حين قال: «معلوم عن حزب البعث والشيوعية وجميع النحل الملحدة المنابذة للإسلام كالعلمانية وغيرها كلها ضد الإسلام وأهلها أكفر من اليهود والنصارى». ولم يبتعد الشيخ محمد أمان الجامي عن هذا الإطار فقال: «العلمانيون أعلنوا عن علمانيتهم وأن الشريعة الإسلامية غير صالحة في وقتنا الحاضر، وكل علماني فهو كافر مرتد أينما وقع في الشرق أو في الغرب»...

وقد كان لهذه المواقف الكثيرة أثر سلبي في نقل المفهوم الموضوعي للعلمانية إلى المتلقي المسلم حتى أصبح يشمئز من هذه الصفة نتيجة تسويقها السلبي، والأَمَرّ من ذلك أن النخبة المثقفة نفسَها تنفر من صفة العلماني بعد أن حولها التيار الإسلامي إلى تهمة.

والحال أن العلمانية في أصولها الغربية لم تكن يوما إلحادا، بل هي فكرة بشرية أراد منها واضعوها أن ينتزعوا السلطة الدنيوية التي كان يحتكرها رجال الدين بواسطة السلطة الثيوقراطية؛ فقد طاردوا المفكرين وأحرقوا كتبهم وقتلوا منهم الكثير، وهو ما حبلت به كتب التاريخ من أشكال المطاردة والعسف وغير ذلك. ورغم أن رواد الإسلام السياسي غالبا ما يحاججون خصومهم بانعدام الوساطة بين البشر والله في الإسلام، إلا أنهم يصرون على تجسيد الرغبة الإلهية وتحقيقها عن طريق التكفير والتخويف والمطاردة والقتل، وهو ما تجسد في التراث الإسلامي أيضا في محنة ابن رشد وعلي عبد الرازق وابن الراوندي وغيرهم، فتكون صورة المفكر الغربي المقهور مجسدة في التراث الإسلامي أيضا.

هذه النزعة «التلحيدية» لكل الأفكار البديلة للممارسات القديمة، جاء أحد المفكرين الكبار للبت فيها بشكل بالغ الحكمة، يتعلق الأمر بالدكتور طه عبد الرحمن الذي ألف قبل سنتين كتابا قيما سماه بـ«بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين». ويقصد الباحث بمصطلح الدهرانية الفصل بين الدين والأخلاق الذي تدعو إليه بعض الأقلام الغربية مثل أندري كونت سبومفيل ولوك فيري وكانط وغيرهم. وفي هذا الصدد يشير الباحث إلى أن مصطلح العلمانية ليس دقيقا لأنه يشمل الفصل بين الدين والسياسية من جهة، والفصل بين الدين والأخلاق من جهة ثانية. واقترح مصطلحا جامعا لهذين النوعين من الفصل هو الدنيانية.

من خلال هذا التمييز الدقيق الذي وضعه مفكر يحسب عادة على التيار الإسلامي (رغم أنه لا يشارك في النشاط السياسي،

ورغم أنه ينتقد في كتابه «روح الدين» العمانيين كما ينتقد الإسلاميين) نستشف أنه ينتقد النزعات التلفيقية التي لا تتوسل بالبحث الموضوعي ذي المرجعيات الأكاديمية. فإذا كان لخطاب الإسلام السياسي الحق في وسم «الدنيانية» بالإلحاد فله ذلك، أما وصف العلمانيين بهذه الصفة فيُخشى عليهم ما ورد في الحديث الشريف الذي نصّ على أن: «أيما امرئ قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه». وفي عبارة أخرى: «إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما».

أما المفكر المصري عبد الوهاب المسيري فقد ميّز في كتابه «العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة» بين نوعين من العلمانية؛ العلمانية الجزئية التي تعني في نظره الفصل بين الدين والسياسة والاقتصاد، والعلمانية الشاملة التي تفيد فصل الدين عن كل مجالات الحياة. ورغم أن الكاتب محسوب على فئة الإسلاميين بعد تغييره لمعطفه الإديولوجي عندما تخلى عن الاشتراكية، إلا أنه يتبنى ما سماه بالعلمانية الجزئية. وهو يؤكد على حاجة الناس إلى الأديان خصوصا منها ما يرتبط بالأخلاق الجميلة التي قدمتها كثير من النصوص التاريخية وتعاملات الرسول. ومن ثمة فوصم العلمانية بالإلحاد أمر في غاية الخطورة، لأنه يخرج شعبا بأكمله من الملة.

وإذا كان بعض الإسلاميين يفضلون «العَلمانية» على «العلمانية» فذلك ليوهموا الناس بأن أصلها من العالم وليس من العلَم، ومن ثمة القول بأن العلمانيين لا يهتمون سوى بالدنيا، والحال أن أقوالهم م جرد ادعاءات لا تطابق المحتوى الدلالي للعلمانية الذي ينص على ضرورة التمييز بين العلم والدين من

جهة -لكي لا يشهد العالم مشاهد درامية من قبيل ما حدث لجاليلي، أو لكي لا يظهر على الناس أحد من المشايخ ليقول لهم إن الأرض ثابتة كما قال «الشيخ» بندر الخيبري مؤخرا-، والسياسة والدين من جهة ثانية، لعل تدنيس كلام الله في محراب السياسية واستغلال الناس من خلاله يجد طريقه إلى الزوال.

ولعل ما يميز هذين الموقفين؛ موقف طه عبد الرحمن وموقف عبد الوهاب المسيري، هو أنهما يسعيان إلى توطين وجهة نظر مغايرة غير إسلامية المنزع، لكنهما يشددان على استلهام أجمل ما في الإسلام من أخلاق ومعاملات حسنة، ولعمري إن تأمل جوانب من المعاملات والسلوكات التي أرساها الرسول ليجعل المرء منبهرا بالإسلام الرائع الذي وُجدت بعض معالمه في التاريخ. وفي المقابل تغدو بعض مناحيها أثناء التطبيق أمرا غريبا يجعل المرء يفكر في طلاق الدين ثلاثا. لماذا لا نكرس إذن للجانب الإيجابي في الإسلام ونمكنه له في الأرض، ونضرب عما لا يصلح للأمة في عصرها الحديث؟

# التأويل السياسي للنص الديني

يتغيا هذا المحور الوقوف على بعض من النماذج النصية من التراث الديني قرآنا وسنة، التي أخضعها العقل البشري لتأويلات معينة تخدم الصراع القبلي والعشائري حول موضوعات مختلفة أهمها السلطة. وليس الغرض هنا هو استقصاء تلك النصوص جميعها لأن المقام أقصر من عمل طويل من ذلك القبيل، وإنما سنكتفي بالإشارة إلى أمثلة قليلة العدد لنقيس عليها ما يحدث في أيامنا من فوضى وصراع بين أطراف مختلفة حول ماهية الدلالات التي تثويها النصوص الدينية.

مما يميز النصوص الوضعية اعتمادها على لغة علمية ذات دلالات مباشرة، خلافا للنصوص الدينية التي نراها تتلوى مع التاريخ والأزمان، وتختلف معانيها باختلاف المفسرين؛ ففي كتاب لألفة يوسف عنوانه «تعدد المعنى في القرآن» خلصت إلى أن المفسرين المعروفين للنص القرآني لم يتفقوا في تفسير ولو آية واحدة من آيات القرآن الكريم، فما بالك بالعدد الضخم من الفتاوى التي نسمعها في كل حين واختلاف الناس والفقهاء حولها. وفي كتاب لعبد الجواد ياسين بعنوان «السلطة في الإسلام» بين أن النص الواحد قد يؤل تأويلات متباينة حسب الأزمان والسياقات والظروف.

ومن أمثلة النصوص القرآنية التي اختلف حولها المفسرون والقراء نجد قول الله عز وجل: «وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله»، فقد روى ابن بابويه القمي في كتاب «النصوص على الأئمة» أن الحسين بن علي سأل الرسول عن تأويلها فقال له: أنتم أولو الأرحام، فإذا مت فأبوك علي أولى بمكاني، فإذا مضى أبوك فأخوك الحسن، فإذا مضى الحسن فأنت أولى به. وهذه الآية من الآيات التي يحتج بها علي على معاوية نتيجة خلاف إديولوجي مؤسس على الوصول السياسي والنزاع حول السلطة. هكذا نلمس أن كلاما مبهما في علاقاته الدلالية اسْتُغل للتأسيس لحكم طائفة. ولعل النقطة التي يجب أن يُستنطق النص من خلالها هي إن كان الله يقصد من كلامه أن الخلافة ستؤول إلى علي بعد موت الرسول!

وها هو أبو الحسن الأشعري يعقد فصلا كاملا للحديث عن أحقية أبي بكر بالإمامة مستشهدا في ذلك بالنصوص القرآنية والتاريخ وأحداث الحرب، ويقول بعد بسطه لآيات كثيرة لا علاقة لها تذكر بأبي بكر أو عمر بن الخطاب: «دل القرآن على إمامة الصديق والفاروق رضوان الله عليهما. وإذا وجبت إمامة أبي بكر بعد رسول الله ﷺ وجب أنه أفضل المسلمين رضي الله عنه» (ج.4، ص.86).

ومن أمثلة النصوص الحديثية قول الترمذي عن عمرو بن العاص «قريش ولاة الناس في الخير والشر إلى يوم القيامة». وهو الحديث الذي وُجد في صيغ مختلفة لدى الإمام أحمد والبخاري وغيرهما، لكن المؤسف أن الخطاب الديني المعاصر ما زال يكرر بشكل مؤسف الحديث بالصيغة نفسها؛ فمحمد الغزالي مثلا يقول

في كتابه «حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي» «قيادة المسلمين لا يصلح لها إلا العرب» (ص.16).

على هذا الأساس يبدو لنا أن التاريخ القديم، الذي كان فيه الناس راسخي التقوى والإيمان، كانوا مع ذلك يستغلون الدين من أجل تكريس مصلحتهم الخاصة والذود عن شعوبيتهم وتحقيق مآربهم. أما في العصر الحديث فقد أصبحت مكاسب الدنيا أقوى وأشد سطوة لدى المتشددين الإسلاميين أنفسهم، ولا يخفى على أحد الآن، ونتيجة لهذا التطور المهول في وسائل الاتصال والحصول على المعلومة، ما يملكه هؤلاء من ثروات هائلة، وكثير منهم استطاع أن ينشئ قناة تلفزية خاصة به، وكثير منهم اغتنوا من الكتب التي يروجون لها ويبيعونها للجماهير الذي تم محوها عقلها النقدي؛ مثل عائض القرني الذي اغتنى من حزن الناس بعد أن أعطاهم ترياقا كل الآلام اسمه «لا تحزن».

ولا يخفى على أحد من المتتبعين ما يحدث من إحن بين السنة والشيعة نتيجة اختلافهم في دلالات النص، أو بين المشايخ أنفسهم في مختلف الأمور المستجدة في الحياة، وبين الطرف العلماني والطرف الإسلامي في المقاصد الإلهية من بعض الآيات، وهلم جرا. لكن الأدهى والأمر يتمثل في أبواق السلطة السياسية من المشايخ، وقد مكننا ما حدث في الآونة الأخيرة من «ثورات» من سماع مشايخ السعودية وهم يفتون بأن «التظاهر في الإسلام حرام»، حفاظا على كرسي السلطان، أو مفتي سوريا بدر الدين حسون وهو يشنع على الشعب ما يقوم به من فوضى مذكرا إياهم بوعيد الله للخارجين عن الأمة...

والحقيقة أن هذه الفوضى هي التي يجب أن تُعقد جلسات لتأمل الوضع الديني ومكانة الله المقدسة التي أصبحت ترضخ لرغبات الناس وطموحاتهم السياسية. لقد مرت عشرة عقود على الغرب لكي يقطع الحبل السري الذي يربطه بعصور الظلام، وأظن أن المسلمين يحتاجون إلى ثورة نقدية للتخلص من أدران الخلط بين الديني والسياسي في أقرب وقت.

إن كل تأويل دلالي للنص القرآني عليه أن ينصب على المقصدية الإلهية، وإن تعذر الوصول إليها فيجب أن يترك جانبا، لألا تزيف معاني الله وتحرف مقاصده. ذلك أن الطبيعة اللغوية للنص الديني تجعله غير قادر على الانصياع لدلالة واحدة، الأمر الذي يجعله غير صالح لتدبير واقع متغير مؤسس على الاختلاف، لأن الأخير يحتاج إلى قوانين بشرية يمكن تغييرها كلما عنّت للناس حاجتهم إلى التغيير.

# الفن والسياسة
# من أجل علمانية موسعة

قال الأمين العام لحزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية إدريس لشكر في تجمع حزبي بتزنيت: «أنظروا إلى الفرق بين حزبكم وأحزاب التشخشيخ (وفي هذه اللحظة حرك كلتا يديه دلالة الضرب على الدف)». وأضاف في صيغة مدحية لإحدى النساء المناضلات تحت لواء الاتحاد الاشتراكي: «هاهي نموذج المرأة وكيف يجب أن تكون». هذا السياق اللغوي العام فهم منه الناس أن إدريس لشكر يشير بعين السخرية إلى حزب التجمع الوطني للأحرار الذي استعان في الانتخابات البرلمانية السابقة بالمغنية فاطمة تباعمرانت، وأن لفظة «التشخشيخ» عَنَى بها هذه الأخيرة.

ليس ما قاله إدريس لشكر وما أثاره من ردود انفعالية من أطراف مختلفة -ومن ضمنها فاطمة تباعمرانت نفسها- سوى مدخل لمشكل من مشكلات العمل السياسي، ليس لأن الرجل يعي خطورته، بل لأنه أضحى من مسالك إصلاح الانتخابات والأحزاب والعمل السياسي برمته، يتعلق الأمر هنا بالدمج بين العمل الفني والعمل السياسي.

من عادة الناس أن يعرّفوا مصطلح العلمانية في ثلاث عبارات: «فصل الدين عن الدولة»، وهو مفهوم جزئي لا يشمل كل المعاني

التي يتيحها المصطلح؛ إذ يلتقي بالمواطنة والديموقراطية والليبرالية ومصطلحات أخرى، ومن ثمة تعبر العلمانية عن المعتقد الليبرالي والمساواة وغير ذلك. لكننا هنا في هذا المقام، لا نستوحي منها سوى تلك الدلالة الضيقة، لنقيس من خلالها مدى صلاحية دمج العمل الفني بالعمل السياسي.

يفيد فصلُ الدين عن الدولة تمييزَ مجالات الدين ومجالات السياسية وفصلهما عن بعضها بسبب الوصاية الثيوقراطية التي يمارسها الإسلاميون على الشعب من خلال اعتمادهم على المرجعية الدينية للوصول إلى مناصب سياسية معينة. ولعل اعتماد هذه الفئة على الدين يعود بالأساس إلى أن الناس يقدسون الدين ويظنون أن كل إسلامي حامل لشعار الإسلام يسعى إلى المصلحة العامة وليس إلى المصلحة الخاصة.

أما الفن فهو إنتاج تعبيري ذو أبعاد جمالية تأثيرية قد يصاغ في شكل لوحة أو موسيقى أو نحت أو تمثيل أو تشكيل أو غير ذلك، ولا يهمنا من مفهومه سوى ما يثيره من لذة و متعة جمالية يتأثر بهما المتلقي ويخلق من خلالها رابطة انفعالية قوية مع الفن، وتصبح علاقته تبعا لذلك بالفنان علاقة سيكولوجية محملة بمشاعر الحب صَعُب على سيكولوجيا الفن نفسها تفسيرها بالقدر الكافي.

ولما كان أثر الدين على الناس غير مختلف عن أثر الفن، باعتبار وجود الجانب الانفعالي فيهما معا، فإن استعمالهما في السياسية يُذهب شفافية العمل السياسي ويجعل العملية السياسية شبيهة بشراء الأصوات أو تزويرها، لأن الناس لا يصوتون على برنامج سياسي محدد، بل يصوتون إما على الدين، أو على شخص الفنان.

من هذا المدخل يحق لنا أن نتحدث عن جانب جديد من الجوانب التي يجب أن تطأها العلمنة، فكما كانت لها الريادة التاريخية العظمى في مقارعة كل أشكال الاستغلال السياسي للدين، عليها أن تنافح رجال الدين الجدد وتمنعهم من استغلال حب الناس لهم في شغل المناصب السياسية، إذ لا يستبعد أن يتحول البرلمان إلى مهرجان جماعي حين يمتلئ بالفنانين والممثلين وقارعي الطبول، كل واحد يقوم بدور بطولي يحكي فيه فتوحاته السياسية كما في الأفلام، والآخرون يحملون آلاتهم ودفوفهم المختلفة للتشجيع والتصفيق.

الحقيقة أن هذه الطروحات ليست إنكارا لـ«نضال» أحد، فالإسلامي الذي قد يكون نزيها في عمله السياسي لا يُعاتب إلا في استغلاله لما هو مقدس عند الناس لكسب أصواتهم في صناديق الاقتراع. والفنان الذي قد تكون له رغبة حقيقية في الإصلاح لا يُلام إلا في استغلال حب الناس له للوصول إلى هذا المنصب السياسي أو ذاك. إن الفنان، كما الإسلامي، يخاطب قلوب الناس لا عقولهم، ويشير إليهم بأصبع اللحن والقصيدة، لا ببرنامج سياسي محكم.

# العمى الإديولوجي والتفكير النسقي

إن أنماط التفكير في ما يحيط بنا، وطرق تعالمنا مع محيطنا المزدحم بالتوجهات والإديولوجيات، أكثر الأساليب ردما للانسجام المجتمعي. ويعد التفكير وفق نسق واحدي الرؤية، من السلوكات التي راكمها الإنسان منذ شرع في التأمل اللغوي لمحيطه، فهو إذ يمثل الجدار العازل لأَنَويَّة الذات، ضدا على اختراقات الآخرين الفكرية، يجمد التفكير في قوالبَ محنطة لا تستسيغ الإنصات لأصوات أخرى غير صوتها. وهو أيضا إذ يحافظ على الهوية الفردية والجماعية، ويحفظ ماء الوجه في سجالات الأفراد والجماعات، يكرس الدوغمائية الفكرية، والوثوقية في التصورات، ويغلق مجال النسبية في الآراء والأفكار. وهذا ما يجعله من الأسباب الرئيسية لكل المشكلات التي نقاسيها اليوم.

ولعل أسوأ ما ابتُليت به الإديولوجيات المعاصرة، سواء تعلق الأمر بالإديولوجيات الدينية، أو اللغوية، أو الفكرية، أو الاقتصادية، أو الجنسانية وغيرها، لهو التفكير النسقي، ولنا في بيان ذلك معطيات كثيرة سنركز منها على الدين، واللغة، واللون، والعرق؛ فالأديان لا تقبل بعضها بعضا، بل تسعى إلى تدمير بعضها بالوسائل المتاحة لها؛ وقد حفل تاريخ الأديان بمشاهدَ جمة ومؤلمة

تعلاتها دينية محضة، وكان ممكنا تلافيها لولا أن الناس تعوّدوا على التفكير وفق النسق الواحدي الرؤية.

كما أن العلاقة بين اللغات كانت على امتداد تاريخها حربا وصراعا على المكانة والتداول، والسياسات اللغوية لكل بلد من البلدان تنقل لنا ما كان بعض الناس يقاسونه نتيجة وجود لغتهم في هامش التواصل اللغوي. ومثال ذلك، «البروتون» و«البروفنصال» في فرنسا، واللغة الأمازيغية في المغرب، و«الكتلانية» في إسبانيا، و«الماندينغ» في السينغال، و«السوسو» في غينيا، وغير ذلك. وقد أبرز «لويس جان كالفي» مفارقات عجيبة مرتبطة بالصراع اللغوي في كتابيه «السياسات اللغوية» و«حرب اللغات والسياسات اللغوية».

وكثيرا ما تم استعباد فئات الشعب المختلفة في سبيل إنجاح نظام اقتصادي ما، ضدا على نظم اقتصادية أخرى يتم اعتبارها ندا للحياة والوجود؛ ومشاهد الاتحاد السوفياتي المروعة أثناء التطبيق الاشتراكي التي نفّرت الكثير من المثقفين من الشيوعية، مثل «جون بول سارتر»، خير مثال على ذلك. وقد نسمع بمن يَقتل، ومن يُقتل، لمجرد الاختلاف في الأفكار والتصورات، ولنا في مسائل الدين ما نريد من الحجة والبرهان، فقد قُتل، أو عذب، أو نفي، عدد كبير من المسلمين الأتقياء لا ذنب لهم إلا أنهم اختلفوا في وجهات نظرهم عما هو سائد وموجود.

كما لا تخفى على المتتبع لمجريات التاريخ، الممارساتُ اللاإنسانية التي يقع ضحيتها كل من يختلف عن الآخر في اللون أو العرق أو الجنس؛ ففي أمريكا ما زال السود منعزلين في أوساط خاصة نتيجة احتفاظ ذاكرتهم بكافة أشكال الغبن

والاحتقار والتعنيف من الأمريكي الأبيض، والأمر نفسه يقال عن أغلب البلدان التي تتواجد فيها الأقليات من السود، بل إن تاريخ العلاقات بين البيض والسود في أمريكا كانت علاقة نخاسية استعبادية، ومقابل كل عبد يُحتفظ به، يقتل تسعة آخرون كما أكد بعض الدارسين، بل إن الفلسفة الهيلينية سجلت في بداياتها أن «ذوي البشرة السمراء من الصبية مظهرهم عسكري خشن، وذوي البشرة البيضاء أبناء الآلهة» (أفلاطون «الجمهورية»، ص.193).

وفي المغرب، كان للمنتسبين لأهل البيت موقعٌ اجتماعي مركزي دون غيرهم من الناس، وقد وزعت على بعضهم بطاقات كتب عليها ضرورة احترام أصحابها، وكأن المواطن المغربي غير «الشريف» لا يستحق الاحترام؛ وفي جل بلدان العالم ما زالت المرأة تقاسي من سطوة الرجل، دون أن يحاول سيد الذكورة هذا، التنازل عن بعض إرثه السلطوي.

إن ويلات التاريخ جميعَها نتيجة مباشرة للتفكير النسقي الذي يوهم الذات بتفوقها على غيرها من الذوات. ولابد أن أكبر معضلاتها كامن في هرميتها من أسفل إلى أعلى؛ ففي المسألة الدينية مثلا نلفي المسلمين يؤلفون، من جانبهم فقط، مع المسيحيين فريقا واحدا ضد اليهود. ويرفع المسلمون من شأنهم ضدا على كل الأديان. وتأتي إلى السنة فتجدهم ضد الشيعة. وتصل إلى المذهب المالكي فتجده يختلف مع المذاهب الأخرى. وتصل إلى الفرد المسلم فتجده يختلف عن الآخرين في مسائل الدين وإن كانوا على مذهبه. إلى أن تصل إلى الفرد الواحد المفتتن بضمير الأنا، والمضخم لآراء الذات في كل أمور الحياة. وهذا التوصيف الهرمي، للأسف، منطبق على الإديولوجيات بجميع أنواعها.

هكذا تتحكم واحدية التفكير في السلوك الإنساني وتضع مصالح الأفراد في هامش الاهتمامات، وتؤسس للخلاف بين الناس في شتى المجالات. ولعل العبرة كامنة في الواقع السياسي لمجتمعاتنا المعاصرة، فقليلا ما تجد من يتنازل عن بعض من اعتقاداته لصالح الأطراف الأخرى، ونادرا ما تتلاقى الإديولوجيات المختلفة في الرؤى ووجهات النظر، لأن نسقهما في التفكير لا يسمح لهما بأن يريا الأمور خارج المسلمات التي اعتاداها.

صحيح أن هذا النمط من التفكير ليس الوحيد الذي يكرس التناقضات الاجتماعية والمصالح الفردية، ويقوقع أشكال التفكير في قوالب متكلسة، لكنه العنصر الأبرز الذي يسود التواصل الإنساني، الإديولوجي منه على وجه الخصوص. فإذا نظرنا إلى تاريخ الحوار بين الديانات، وإلى تاريخ الحوار بين الخطاب الإسلاموي والعلماني، سنخلص إلى أنه كان بدون جدوى، ذاك أن التفكير النسقي كان سيد الحاضرين في كل حوار، فهو يخلق الأحكام المسبقة والقراءات الإديولوجية ويدين كل محاولة للمساس بهما.

وإذا ما تأملنا العلاقات الإنسانية من هذا المنظور، منظور التفكير النسقي، فسنجدها قد غلب عليها التوتر والارتباك، نتيجة إيمان كل طرف بأن الحق يصاحبه ولا يفارقه، وبأنه الممتلك الدائم للحقيقة التي لا يشوبها بطلان ولا زيف. والحال أن واحدية التفكير هو الذي يعشش في معتقداتنا، ويجعلنا نعتقد في كل حين أننا على صواب، مع أننا لا نصنع سوى حقيقتِنا. يجعلنا نحجِّم الآخرين ونبخسهم، حينما نضخم ذواتنا بنرجَسية بالغة الهدر. يجعلنا نحس بأننا فوق الناس أجمعين، مع أننا لسنا سوى كائنات إنسانية تستعبدها الرغبات الآنية والنزوات الطارئة.

# الإسلام السياسي وصول سياسي

لا تفتأ المواقف والأحداث المتسارعة تذكرنا باستمرار بأن الجنس من الطابوهات التي تقض مضجع الناس وترغّبهم في التعبير عن عدم الارتياح إزاء كل مظاهر العري الجسدي الذي تتضمنه بعض أشكال التعبير الفني المختلفة من قبيل التمثيل والغناء؛ فقد أقام نبيل عيوش دنيا المشاعر الإسلامية بفيلمه «الزين لي فيك» حين ضمنه لقطات رقص جنسي وألفاظ سباب تسربت إلى خياشيم الناس عبر قنوات التواصل الاجتماعي بشكل لم يسبق له نظير. وقد ظهرت أيضا مغنية أمريكية على منصة موازين مرتدية «ملابس سباحة» اعتبرها قسط مهم من المغاربة خادشا لحيائهم.

ليس همنا في هذا السياق التعبير عن موقفنا إزاء ظهور المغنية، أو فيلم نبيل عيوش الذي يحتاج في نظرنا إلى نقد سينمائي قبل أحكام الانطباع المخفية لفكر ثيوقراطي قاس، بقدر ما يشغلنا النظر إلى الظاهرتين على مستوى التلقي الإسلاموي داخل الحكومة. فقد بلغنا أن وزير الاتصال كان قد أصدر وثيقة تهم منع الفيلم حتى قبل أن يقدم نبيل عيوش طلبا لعرضه في المغرب. والفيلم بهذا المعنى ممنوع من العرض سواء قُدم طلب في ذلك أم لا. وفي المقابل، تسمح الحكومة نفسها باستقبال مغنية كان الأمريكيون

أنفسهم ينتقدونها للسبب نفسه، طالما أننا سمعنا بانتقادات جمة يوجهها هذا أو ذلك، لذات المغنية، ولذات السبب.

لقد كانت لي جلسات طوال مع الفكر الإسلاموي والممارسة العملية للإسلام، وخلصت إلى أن الإسلام السياسي هو ممارسة للوصاية الدينية على الناس، وبعيد كليا عن الأطماع الأخروية، وجشع إلى أقصى حدود الجشع، وقبل هذا وذاك، هو نفاق سياسي يرمي إلى الحصول على مناصب دنيوية، علاقتها بالشيطان أمتن من علاقتها بالله.

لنتأمل المعادلة التالية: من الطبيعي أن الملكية كانت تحارب النزعة الدينية في المغرب بالسلاح نفسه، أي بامتلاك الدين، ولما كانت الحركات السياسية ذات المرجعية الإسلاموية مدركة للوضع السياسي وعدم إمكانية تحويل قوانين الدولة إلى قوانين إسلامية فلِمَ دخول السياسة؟ ولِمَ التنازل عن قناعات إسلاموية راسخة من أجل تلبية رغبة فانية هي ولوج العمل السياسي؟ ألم تدخل حكومة بنكيران السياسية إلا رغبة في اقتسام الوجبة مع الفرقاء السياسيين من المرجعيات الأخرى؟ وعلى ذكر المرجعيات، أليس نفاقا حمل كلمة الله في الانتخابات ورميها في سلة المهملات بعد الحصول على الأصوات؟

ليس غريبا تماما أن الناس يضعون ثقتهم الكاملة على رجل يدعي حمايته للدين والملة، لهذا فكلما حمل أحدهم راية الإسلام، وإن غدرا وطمعا، يضعون له أصوات التأييد والمنافحة في صناديق الاقتراع مقتنعين أنهم يصوتون على الله، وأن الأجر والثواب سيكون من نصيبهم. ولما كان الأمر كذلك، فالأجدر ببنكيران

وأعوانه أن يغيروا القوانين ويعلوا كلمة الله في الأرض أو يغادروا العمل السياسي.

هذا الكلام بأحمد الريسوني، المنتمي إلى «التوحيد والإصلاح»، الجناح الدعوي لحزب العدالة والتنمية، الذي قال في كتابه «الفكر الإسلامي وقضايانا السياسية المعاصرة» إن «تدخّل الدين في السياسة له محاذير ومزالق مخوفة. ولذلك تثار حوله تحفظات واعتراضات معتبرة». هذا الكلام للمتخصص في أصول الفقه. ويدعونا في كتابه المذكور إلى نهج سبيل ابن رشد الذي أدانه الإسلاميون وسجنوه وأحرقوا كتبه ووجدت لنفسها موطئ قدم في الغرب. وقد خرج الريسوني من حديثه عن علاقة الدين بالسياسة منتقدا حزب العدالة والتنمية الذي أصبح -كما يقول- قادته مهرولين للمناصب والمكاسب، أو أصبحوا متغاضين ساكتين عن المفاسد، أو اشتغلوا بتوظيف أبنائهم وترقية أقاربهم، أو قاموا بظلم خصومهم ومخالفيهم. أعتقد أن الباحث كتب كل هذا الكلام وهو في حالة هذيان، لأن هذه المعاني من صميم ما يدعوا إليه الخطاب العلماني منذ بدأ.

لقد تأكد لنا بالملموس أن اعتماد المرجعية الإسلامية في العمل السياسي بالمغرب هو خداع مفضوح، ونفاق مكشوف، يتغيا بالأساس اقتسام الوجبة واغتنام الدنيا، واقتناص الفرص، وجلب مطامع الدنيا بمسالك الآخرة. وإذا كان أحد برلمانيي العدالة والتنمية قد طالب وزير الاتصال بالاستقالة، فللأسباب السابقة يلزم الحكومة برمتها أن تستقيل بعد تقديم اعتذارين؛ أحدهما توجهه للشعب، والآخر لله.

# كم أنت بئيس.. أيها الوطن

ثمة ما يدعو إلى القلق. ثمة كثير مما يقض مضجع الناس باستمرار. ثمة قلوب تنبض خوفا كل يوم. ماذا حدث لك أيها الوطن؟ لماذا لم يعد الناس يطيقون مجاراة اندفاعاتك الخرساء غير المحسوبة؟ كيف لك أن تبطش بأبنابك وهم من صلبك؟ لم، أيها الوطن العزيز، لست مضيافا كما في الماضي، حيث كان الناس أكثر لطفا ورأفة؟

كان المسلمون الأوائل أكثر لطفا ببعضهم، وكان الرسول قيد حياته أكثر تفهما لاختلاف الناس عن معتقده فأحاطهم بلطفه رغم ما يشكلونه من خطر على الأمة والديانة والأخلاق وغير ذلك. أما هذه الطغمة من المسلمين الآفلين، فلا حياء فيهم؛ يرتكبون المعاصي في الظلام، وتحت شمس النهار تراهم يضربون بكل الجهات قائلين إن هذا منكر. إن ما حدث من اعتداءات (المثلي، التنورة، اللص..) في الأيام الماضية ليعبر عن نزعة سادية متأصلة في اللاوعي الجمعي لا تخبو إلا تأهبا للظهور في أبشع صورة. وينبئ على أننا تربينا على «العصيان» والفوضى، ليس عصيان أخطبوط السلطة والدكتاتورية، بل عصيان الضعفاء والمسحوقين، ممن لا يملكون يدا صلبة تدافع عنهم في دهاليز المحاكم. تربينا على

العصيان والفوضى بخرقنا للقوانين التي وضعناها اتفاقا، والتي حمتنا من قتلنا لبعضنا البعض بوصفنا شعبا لا سلطة.

يعكس هذا السلوك الفوضوي مرجعية دينية وأخلاقية لا خلاف عليها، وإذا كانت المرجعية الأخلاقية واضحة في الأحداث التي نعنيها، باعتبار أن المرجعية الدينية تنتفي حالما ننظر إلى الأمم الأخرى التي تدين أو لا تدين بدين ما، فذلك لأننا تربينا فعلا على مقت أنواع من السلوك. لكننا حتما لم نعاقب يوما لصا بأيدينا في الشارع العام، ولم ندن امرأة لأنها ترتدي تنورة في رمضان (وهل التنورة حرام في رمضان وحلال في غيره من الأيام)، ولم نعتد على مثلي راكب لسيارة أجرة. إنها أحداث لم نعرف بمثلها مسبقا، ولم يذكرني ذلك إلا بالصورة البشعة التي حدثت أمام عيني الرسول أثناء تطبيق حد الحرابة على مجموعة من الناس، حيث تمرغت أفواههم في التراب وهو يصرخون إلى أن ماتوا! أظن أن المغاربة يشتاقون إلى الدماء، وربما هذا ما جعل عددا كبيرا منهم يلتحق بداعش لتجريب أشكال التعذيب التي يمارسها هذا التنظيم على مرأى أعين العالم.

لهذا يغادرونك أيها الوطن؛ يركبون أولى نفحات الصباح، متسللين مع بصيص الليل المتبقي، لعله يخفي غدرك بهم. يعتلون صهوة مركب مهترئ يغرق قبل الوصول، أو يلقي بهم في لجة البحر قبل الرسو. يحشرون أنفسهم فوق عجلات حافلة، يختنقون هناك قبل الأوان. هكذا تلفظهم، كما البحر الهائج، دون حرص زائد.

لهذا حتما يغادرون، فالذين جلسوا على كراسيك سنوات، وتلعموا على يديك، رأوا فيك، بعد أن نضجوا كفاية في كفنك

أو كنفك، عينا غادرة تتربص بخطواتهم، فلفظوك قبل أن تلفظهم، وغادروك قبل أن تطردهم. تذركت الآن، حكاية قال لنا بها الأستاذ والكاتب عبد النبي ذاكر؛ جلس قرب فتاة منتظرا سيادة العميد لتقديم سيرته العلمية للعمل في الجامعة، اعتقد أن الفتاة طالبة، فإذا بها كفاءة مغربية حصلت على الدكتوراه في الفيزياء النووية بإحدى الجامعات الغربية. للأسف لم يقبلوها للعمل في الجامعة، فهذا التخصص غير موجود لديهم! وها أنت تبكي على الكفاءات التي خانت ونكرت كل الجميل، فعنادك الأبي يقتل فيهم روح الوطن ما أن يعودوا إليك، فيغادرون كما العادة.

إن الوطن لا يخنق من لا يحصلون على «طرف الخبز» فحسب، إنه يخنق الجميع، ويكفي أن تفتح للموظفين فرصة العمل في دولة أوربية لتنهال الطلبات كالريح العاصفة. إن الجميع يود أن يغادر، لكنه لا يستطيع . فعادة لا نكتب كل ما نفكر به، وعادة لا نفعل كل ما نريد. لا وطنية ولا وطن هناك إذن، فالوطن يخنقنا بقدرما استطاع، ونصنع من لحمنا حديدا كل يوم، لعل لسعاته تكون أقل تأليما.



# الفهرس

تم الطبع بمطابع أفريقيا الشرق 2016

159مكرر، شارع يعقوب المنصور، الدار البيضاء

الهاتف :04 95 25 22 05 / 13 98 25 22 05

الفاكس :20 29 25 22 05 / 80 00 44 22 05

مكتب التصفيف الفني 39، زنقة علي بن أبي طالب

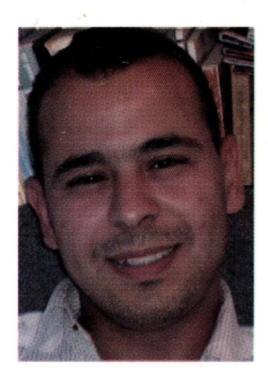
الهاتف : 54 / 53 67 29 22 05

الفاكس : 72 38 48 022

البريد الإلكتروني: E.mail : africorient@yahoo.fr




إن العلمانية التي يكيل لها كثير من الناس المقت والنفور، ستصبح في ما بعد مصطلحا عاديا يتشدق به الإسلاميون أنفسهم، وتراهم يعودون إلى التراث الإسلامي ليبحثوا فيه عما يدل على أن العلمانية كانت موجودة لديهم، كما فعلوا بشأن الديموقراطية وغيرها.



**مبارك أباعزي**، كاتب مغربي، نشر دراسات ومقالات في الجرائد والمجلات المغربية والمشرقية. مهتم بالثقافة والأدب الأمازيغيين. له قيد الطبع كتابان: "الأمازيغية في الخطاب المغربي المعاصر"، و"مداخل إلى الأدب الأمازيغي الحديث"





Picasso

ISBN 9954-630-72-3

9 789954 630723